

सम्मत्यार्थं

• •

① लेखक

प्रकाशक :

भारती भवन

पत्रिकीयन रोड, पटना-१

मुद्रक :

धुवनेरवरी प्रसाद मिश्रा

तपन प्रिंटिंग प्रेस, पटना-४

वृत्त्य १ १०

लेखिग एजेंड्स :
भारती भवन (रिस्ट्रीम्पूटर्स)
गोविन्द मित्र रोड, पटना-४

पुरोवाक्

पाश्चात्य ममालोचना में जो कुछ उत्तम और उपादेय है उसे हिन्दी में मुलभ बनाना, इस ग्रन्थमाला का उद्देश्य है। कहने की आवश्यकता नहीं कि यह कार्य जितना महत्त्वपूर्ण है, उतना ही कठिन। इसकी सफलता हिन्दी के विज्ञ लेखकों, प्रबुद्ध पाठकों तथा सक्रिय भ्रमर्यकों के समवेत सहयोग से ही संभव है।

हिन्दी की आधुनिक आलोचना-पद्धति भारतीय मिद्धान्तों की अपेक्षा पाश्चात्य मिद्धान्तों से अधिक प्रभावित है। भारतीय तथा पाश्चात्य पद्धतियों के समन्वय में एक व्यापक आलोचना-पद्धति का निर्माण भी संभव है किन्तु इसके लिए दोनों का निष्क्रान्त ज्ञान अपेक्षित है जो अंगरेजों के माध्यम में अब बहुतों के लिए सुकर नहीं रह गया है। हिन्दी ही उस ज्ञान एवं समन्वय का समर्थक बन सकती है।

इसके लिए हमें दो मार्ग व्यावहारिक प्रतीत होते हैं: एक तो यह कि जो ग्रन्थ अनुवाद के योग्य हो उनका अनुवाद किया जाए; दूसरा कि जहाँ सम्पूर्ण ग्रन्थ का अनुवाद बहुत उपयोगी प्रतीत न हो वहाँ उसके मूल एवं मुख्य विचारों को स्वतंत्र रूप में उपस्थित किया जाए। ऐसा करते समय यह अच्छा होगा कि उदाहरण अपने माहित्य से ही दिये जाएँ। इससे मिद्धान्त के ज्ञान में तो सौकर्य होगा ही, उसका विनियोग भी स्पष्ट हो जाएगा।

तत्काल इस योजना में प्रकाशनार्थ हमने निम्नलिखित छः पुस्तकें चुनी हैं:

१. रिचर्ड्स के आलोचना-मिद्धान्त (आपके हाथ में है)।

२. उपन्यास का शिल्प।

३. पाश्चात्य सौन्दर्यशास्त्र।

४. शैली।

५. मनोविश्लेषण और साहित्यालोचन।

६. सौन्दर्यशास्त्र और भाषाशास्त्र।

इनमें अन्तिम दो ग्रन्थों के, जो क्रमशः कलामुद्दीन अहमद एवं बेनेदेत्तो क्रोचे की कृतियाँ हैं, अनुवाद प्रस्तुत किये जाएँगे और शेष स्वतंत्र ग्रन्थ होंगे। हमने ग्रन्थों को चुनते समय इसका ध्यान रखा है कि आरम्भ में ऐसे ग्रन्थ प्रकाशित किये जाएँ जो व्यापक पाठकवर्ग की आवश्यकता, अभिरुचि तथा माँग को पूर्ति कर सकें।

बीसवीं शताब्दी के आलोचकों में रिचर्ड्स का स्थान सम्भवतः सबसे महत्त्वपूर्ण है। उनकी आलोचना-पद्धति नयी ही नहीं, एक प्रकार से क्रान्तिकारी प्रमाणित हुई है। उसकी निम्नलिखित विशेषताएँ हैं:

१. रिचर्ड्स का कहना है कि आज के वैज्ञानिक युग में वही आलोचना-पद्धति

मान्यता प्राप्त कर सकनी है जो वैज्ञानिक हो अर्थात् जिनका निर्माण वैज्ञानिक उत्पादनों में हुआ हो। इसके लिए उन्होंने मानसविज्ञान, समाजविज्ञान जैसे अन्य विज्ञानों के साथ मनोविज्ञान को, विशेषतः व्यवहारवादी मनोविज्ञान को, अपनी आलोचना-प्रवृत्ति का आधार बनाया है। 'प्रिन्सिपल्स ऑफ लिटरेरी क्रिटिसिज्म' के पाँच अध्याय (स्वार्थ में पंद्रह तक) इसके प्रमाण हैं। इन अध्यायों में रिचर्ड्स ने मनोविज्ञान की यह रूपरेखा प्रस्तुत की है जिनके आलाव में उन्होंने अपने आलोचना-मिशन को का निर्माण एवं विवेचन किया है।

२ रिचर्ड्स के अनुसार आलोचना का उद्देश्य है कलात्मक अनुभूतियों का भूतपूर्वक एवं तारतम्यनिर्धारण अर्थात् यह बनाना कि किसी कलाकृति का मूल्य क्या है और एक कलाकृति दूसरी कलाकृति से किस अंश में भिन्न (श्रेष्ठ अथवा हीन) है। उदाहरणार्थ, रामचन्द्रिका की तुलना में रामचरितमानस की काव्यानुभूति क्यों श्रेष्ठ है और उसका मूल्य क्या है ?

३ आलोचना के ये उद्देश्य—मूल्यांकन एवं तारतम्यनिर्धारण—नबसब मिट नहीं हो सकते जब तक आलोचना का स्वरूप स्पष्ट न हो जाए। अतः रिचर्ड्स आलोचना-प्रक्रिया के दो रूप या पक्ष मानते हैं : (क) आलोचनात्मक और (ख) प्राविधिक। आलोचनात्मक पक्ष में सौन्दर्यानुभूति के मूल्यांकन का विचार होता है और प्राविधिक पक्ष में उन मापदंडों का निरूपण जिनकी सहायता से सौन्दर्यानुभूति उत्पन्न होती है। आलोचनात्मक पक्ष का सम्बन्ध मनोविज्ञान से है जिन आलोचना का अन्तर्गम कह सकते हैं। प्राविधिक पक्ष का सम्बन्ध छन्द, लुक जैसे बहिरंग तत्त्वों से है। अतः वह अपेक्षाकृत गौण है। रिचर्ड्स ने व्यंग्यपूर्ण कहा है कि आलोचना के इतिहास में अब तक बहिरंग (प्राविधिक पक्ष) को ही अन्तर्गम (आलोचनात्मक पक्ष) मानने की भूल होती आयी है।

४ सौन्दर्यानुभूति की अभिव्यक्ति के लिए मंश्रेषण अनिवार्य है। अतः आलोचना में मंश्रेषण की समस्या का विचार बहुत महत्वपूर्ण है। कविता में मंश्रेषण का माध्यम भाषा है। रिचर्ड्स की मान्यता है कि कविता की भाषा विज्ञान की भाषा से भिन्न होती है। कविता की भाषा रसमयक होती है और विज्ञान की अन्वुद्देशात्मक। कहने का अभिप्राय यह कि कवि अपनी भाषा के द्वारा रस या भाव का संचार करता है पर विज्ञानी तथ्यवचन मात्र करता है। आनन्दबर्धन ने मोटे परिवर्तन के साथ इसी को यों कहा है कि कवि का उद्देश्य है रससंचार और इतिहासलेखक का इतिवृत्तनिरूपण।

५. निष्कर्षतः कविता का कोई निश्चित अर्थ नहीं होता। उसका अर्थ प्रकरण के द्वारा ही निर्धारित किया जा सकता है। हमारे यहाँ व्यञ्जना में इसका वहीं अधिक व्यापक और विस्तृत विवेचन किया गया है। रिचर्ड्स ने जहाँ केवल प्रकरण का उल्लेख कर छोड़ दिया है वहीं व्यञ्जनाविहीन कविता के अर्थ-निर्धारण में वक्ता, बोद्धव्य, वाक्य, वाच्य, अन्यमन्त्रिधि, देश, काल, काल, चेष्टा आदि अनेक

दूसरे साधनों की भी उपादेयता और आवश्यकता मानने हैं। इस साधन-समवाय में प्रकरण तो केवल एक है। स्पष्ट है कि रिचर्ड्स के अनुसार आलोचना सामान्य भाषिक विश्लेषण, या यो कहे कि अर्थविज्ञान की सीमा में आ जाती है जिसका विषय है अर्थ का निरूपण तथा सूक्ष्म अर्थच्छायाओं का अभिव्यजन।

६. रिचर्ड्स ने संप्रेषण में सम्बन्ध दो दोषों का निर्देश किया है :

(क) मूल्यहीन अनुभूति का (निर्दोष) संप्रेषण।

(ख) मूल्यवान् अनुभूति का सदोष संप्रेषण।

इनमें पहले का सम्बन्ध अनुभूति की मूल्यहीनता से है तो दूसरे का संप्रेषण की सदोषता से; एक में वस्तु सदोष है, तो दूसरे में शिल्प। तात्पर्य यह कि मूल्यहीन अनुभूति उतनी ही हेय है जितनी संप्रेषण की सदोषता क्योंकि कविता के आस्वादन में दोनों बाधक हैं। खराब आटे की रोटी कितनी भी मावधारी में बनाएँ तो अच्छी नहीं होगी; इसी तरह आटा अच्छा भी हो पर रोटी बनाने में कोई गड़बड़ी हो जाए, जैसे जल जाए, तो वह भी बेकार। खानेवाले के लिए दोनों ही स्वादहीन होंगी। संप्रेषण-सम्बन्धी दोष वस्तुतः दूसरे का ही मानना चाहिए क्योंकि पहले का सम्बन्ध संप्रेषण से न होकर विषय (संप्रेष्य) से है।

मर्थेय में, रिचर्ड्स की ये ही मान्यताएँ हैं। रिचर्ड्स के ग्रन्थ अँगरेजी के विद्वानों के लिए भी सुगम नहीं हैं। उनको अभिव्यजना वैज्ञानिक होते हुए भी शुष्क और जटिल है। अतः 'प्रिमिपुल्म' के अनुवाद मात्र से पाठक को विशेष लाभ नहीं होता। इसीलिए हमने निर्णय किया कि रिचर्ड्स के आलोचना-मिद्धान्तों का स्वतंत्र रूप से विवेचन किया जाए।

मुझे प्रसन्नता है कि जिस आस्था से मैंने यह कार्य डा० सम्मुद्रन् झा को सौंपा था उसे उन्होंने बड़ी निष्ठा, योग्यता और धर्म से पूर्ण किया। मुझे विश्वास है कि इस ग्रन्थ से विद्वान् सन्तुष्ट होंगे और अध्येता रिचर्ड्स के आलोचना-मिद्धान्तों को हृदयगत कर सकेंगे।

इस यात्रना को कार्यान्वित करने का भार भारती-भवन के निपुण और मुरचि-सम्पन्न मंचालक श्री मोहितमोहन घोष में उठाया है। उन्हें हार्दिक धन्यवाद।

पटना

११ जुलाई, १९६७

देवेन्द्रनाथ शर्मा

आचार्य तथा अध्यापक

हिन्दी-विभाग, पटना विश्वविद्यालय

निवेदन

आइवर आर्मेस्ट्रॉंग रिचर्ड्स का आधुनिक समीक्षा में क्या स्थान है, यह उनके विषय में प्रचलित इस उक्ति से स्पष्ट है— “जो भी हवा बहती है वह डॉ० आइ० ए० रिचर्ड्स को जानती है” (Every wind that blows knows Dr. I. A. Richards) ।

ऐसे समीक्षक के सिद्धान्तों का विश्लेषण-विवेचन करने की दिशा में हिन्दी में कितना थोड़ा प्रयत्न हुआ है, यह कहने की आवश्यकता नहीं। स्वतन्त्र पुस्तक की बात तो अलग है, उनके विचारों का परिचय देनेवाला कोई विस्तृत निबन्ध तक हिन्दी में अप्राप्य है। यों, उनपर अंगरेजी में भी जितना कुछ लिखा गया है वह भी सतोषजनक नहीं माना जा सकता। ऐसी स्थिति में इस पुस्तक की उपयोगिता स्वयंसिद्ध है।

मुझ जैसे अल्पज्ञ से यह गुस्तर कार्य कभी सम्पन्न न होता यदि गुम्बर आचार्य देवेन्द्रनाथ शर्मा की अनवरत प्रेरणा एवं सहायता उपलब्ध न होती। पुस्तक की रूपरेखा निर्धारित करने से लेकर प्रकाशन तक की व्यवस्था उन्होंने ही की है। उस कार्य को मुझसे पूरा कराने का सारा श्रेय उन्हें ही है। आचार्यप्रवर की प्रेरणा और प्रसाद में कितना बल है, यह बोध अच्छी तरह हो गया।

इस पुस्तक में अंगरेजी पारिभाषिक शब्दों के हिन्दी पर्याय भारत सरकार के शिक्षा मंत्रालय (केन्द्रीय हिन्दी निदेशालय) द्वारा निर्मित प्रयुक्त हुए हैं। जो शब्द वहाँ नहीं मिले उनके लिए हमने स्वयं शब्द गढ़े हैं। अनेकतः डॉ० रघुवीर के बोझ से भी सहायता ली गयी है।

इस पुस्तक के लिखने में मेरे प्रिय शिष्य एवं सहयोगी डॉ० महेन्द्र मधुकर ने जो सहायता की है, तदर्थ उन्हें मेरा हार्दिक धन्यवाद है। पुस्तक के पारिभाषिक शब्दों को चुनकर एकत्र संकलन करने का कार्य एम० ए० हिन्दी के छात्र पाण्डेय रविभूषण ने किया है। उन्हें भी मेरा धन्यवाद।

विषय-सूची

(क) पीठिका

पृष्ठ

प्रथम अध्याय

प्रेरणा, प्रयोजन और आधार

१-४६

(ख) चित्रित-विश्लेषण

द्वितीय अध्याय

मूल्य-मिद्धान्त

४९-५८

तृतीय अध्याय

कला और नैतिकता

५९-६९

चतुर्थ अध्याय

कविता का विश्लेषण

७०-७७

पंचम अध्याय

लय और छन्द

७८-८२

षष्ठ अध्याय

संग्रहण (कम्प्युनिकेशन)

८३-१००

सप्तम अध्याय

कविता की परिभाषा

१०१-१०३

अष्टम अध्याय

कल्पना

१०४-१११

नवम अध्याय

कला, क्रीडा और सम्यता

११२-११५

दशम अध्याय

कला और मूल्य

११६-१३१

एकादश अध्याय

अर्थ-विवेचन

१३२-१३८

(ग) समीक्षा

द्वादश अध्याय

गिद्दाल्न-मीमांसा

...

१४१-१६१

त्रयोदश अध्याय

रगवाद एव रिचर्ड्स के गिद्दाल्न

...

१६२-१७०

चतुर्दश अध्याय

मूल्यांकन

...

१७१-१७४

प्रेरणा, प्रयोजन और आधार

आई० ए० रिचर्ड्स के आलोचना-सिद्धान्तों का सामोपाग एवं व्यवस्थित प्रतिपादन उनकी प्रसिद्ध पुस्तक 'प्रिसिपल्स ऑफ लिटररी क्रिटिसिज्म' में मिलता है जो 'इण्टरनैशनल लाइब्रेरी ऑफ साइकॉलोजी, फिलॉसोफी ऐण्ड साइंटिफिक मेथड' के अन्तर्गत सर्वप्रथम १९२४ ई० में प्रकाशित हुई थी। यह शीर्षक रिचर्ड्स के दृष्टिकोण पर थोड़ा प्रकाश डालता है। इससे यह सूचित होता है कि लेखक अपनी पुस्तक को विशुद्ध काव्यालोचन की पुस्तक भर नहीं मानता; उसे वह मनोविज्ञान, दर्शन एवं वैज्ञानिक रीति पर लिखी गयी पुस्तकों की पक्ति में गिना है। स्पष्ट है कि लेखक काव्यालोचन का मनोविज्ञान एवं दर्शन से घनिष्ठ सम्बन्ध मानता है और उसके सिद्धान्तों के प्रतिपादन के क्रम में वैज्ञानिक रीति को स्वीकार करने का आग्रही है।

वस्तुतः 'प्रिसिपल्स' के अवलोकन-मात्र से यह धारणा पुष्ट होती है कि लेखक के आलोचना-सिद्धान्त मनोविज्ञान पर आधृत हैं। उमने न केवल मूल्य का मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त स्थापित किया है और कविता की आस्वाद-प्रक्रिया का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण किया है बल्कि स्वमान्य मनोविज्ञान का खाका भी प्रस्तुत किया है। पुस्तक के ग्यारह से पन्द्रह तक के अध्याय मनोवैज्ञानिक विषयों के प्रतिपादन से सम्बद्ध हैं। इनके समावेश की कैफियत में लेखक का कहना है कि इनके अभाव में अपनी बात को जोरदार और स्पष्ट ढंग से कह पाना उसके लिए सम्भव नहीं प्रतीत हुआ।¹ सम्पूर्ण पुस्तक में मनोविज्ञान के बहुतेरे पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग हुआ है। इनके अधिक प्रयोग का कारण लेखक की वह इच्छा है जिसके अनुसार वह आलोचना की साधारण, सुपरिचित बातों की भी व्यवस्थित मनोवैज्ञानिक विवृति करना चाहता था।² लेखक का विश्वास है कि आलोचना में मनोविज्ञान के प्रायः सभी विषयों का कहीं-न-कहीं उपयोग होता ही है।³

1. These I would have omitted if it had seemed in any way possible to develop the argument of the rest strongly and clearly in their absence.

—PRINCIPLES OF LITERARY CRITICISM, Preface, P. 2.

2. The explanation of much of the turgid uncouthness of its terminology is the desire to link even the commonplaces of criticism to a systematic exposition of psychology. —*Ibid*, P. 3.

3. For nearly all the topics of psychology are raised at one point or another by criticism —*Ibid*, P. 2.

रिचर्ड्स की दृष्टि में आलोचना कलात्मक अनुभवों में विवेक (भेदकरण) का एवं उन अनुभवों के मूल्यांकन का प्रयत्न है।⁴ विभिन्न कलाकृतियों से प्राप्त अनुभवों का अन्तर स्पष्ट करना एवं उनकी आधेसिक श्रेष्ठता-हीनता का निर्णय करना आलोचना-व्यापार का मुख्य अंग है। किन्तु रिचर्ड्स का विश्वास है कि यह तब तक सम्भव नहीं है जब तक हम कला में प्राप्त होनेवाले अनुभवों की प्रकृति को ठीक से न जान लें।⁵ कलात्मक अनुभवों की प्रकृति के विश्लेषण के लिए मानसिक व्यापारों की जानकारी आवश्यक है। इस प्रकार रिचर्ड्स काव्यालोचन और मनोविज्ञान का घनिष्ठ सम्बन्ध देखते हैं।

रिचर्ड्स उन लोगों से सहमत नहीं हैं जो 'शिवम्' (गूठ) की सामान्य जिज्ञासा का कालोचन से कोई सम्बन्ध नहीं मानते। उनका मत है कि "शिव क्या है?" और "कला क्या है?" ये दोनों प्रश्न एक-दूसरे पर प्रकाश डालते हैं।⁶ 'शिव' या 'हित' की प्रकृति का अनुसन्धान दर्शनशास्त्र, वैमहत्त्वपूर्ण अंग आचारशास्त्र का विषय है, कालोचन का नहीं, यह पश्चिम के कलावादी आलोचकों का सामान्य विश्वास था। पर रिचर्ड्स के अनुसार, आलोचक के लिए जीवन-सम्बन्धी सामान्य मूल्य-विचारों का उपयोग आवश्यक है।⁷ इसीलिए वे कलागत मूल्य की व्याख्या के पूर्व मूल्य की सामान्य जिज्ञासा में प्रवृत्त होते हैं। 'प्रिन्सिपल्स' के छठे और सातवें अध्यायों में इसी विषय का प्रतिपादन है। इस प्रकार रिचर्ड्स की पुस्तक दर्शन या आचारशास्त्र के क्षेत्र को अंशतः ग्रहण कर लेती है। काव्यालोचन के प्रति हम व्यापक दृष्टिकोण को अपनाकर ही रिचर्ड्स ने 'प्रिन्सिपल्स' की भूमिका में अपनी यह आकांक्षा व्यक्त की है कि उनकी यह पुस्तक मनुष्य के भविष्य से सम्बन्ध रखनेवाले विवादों में अवदान बनकर प्रस्तुत हो।⁸ अपनी पुस्तक की उपमा उन्होंने उस करघे से दी है जिसपर सभ्यता के डलने-बिखरे तन्तुओं को फिर से बुनने का प्रयास किया गया है।⁹

वस्तुतः रिचर्ड्स काव्यालोचन का ज्ञान के उन अंगों से घनिष्ठ सम्बन्ध स्वीकार करते हैं जो नयी-नयी खोजों के कारण विकसित होते चलते हैं। वैज्ञानिक आविष्कारों के परिणामस्वरूप ज्ञान के जिन नये क्षेत्रों का उत्पादन होता है और जिन

4. Criticism, as I understand it, is the endeavour to discriminate between experiences and to evaluate them — *Ibid*, P. 2

5. We cannot do this without some understanding of the nature of experience. — *Ibid*, P. 2.

6. The two problems "What is good?" and "What are the arts?" reflect light upon one another. — *Ibid*, P. 37.

7. The critic cannot possibly avoid using some ideas about value — *Ibid*, P. 35.

8. I would wish this book to be regarded as a contribution towards these choices of the future — *Ibid*, P. 4.

9. This book might better be compared to a loom on which it is proposed to re-weave some unravelled parts of our civilisation. — *Ibid*, P. 1.

नवीन विचारों का जन्म होता है उनसे काव्यालोचन अप्रभावित नहीं रह सकता। इसी विश्वास के कारण रिचर्ड्स ने 'प्रिंसिपल्स' की भूमिका में यह सम्भावना व्यक्त की है कि ३००० ई० के मनुष्य के पास जो ज्ञानभाण्डार रहेगा उसकी तुलना में हमारा आज का सौन्दर्यशास्त्र और मनोविज्ञान दयनीय प्रतीत होगा।¹⁰ यह स्वीकृति रिचर्ड्स के वैज्ञानिक दृष्टिकोण का प्रमाण है। वैज्ञानिक दृष्टिकोण रखनेवाला व्यक्ति यह नहीं कह सकता कि वह जो कुछ कह रहा है वही उस विषय पर अन्तिम बात है। इसीलिए रिचर्ड्स को यह अवगत है कि उनके सिद्धान्त परवर्ती ज्ञान-विज्ञान के विकास के कारण अग्राह्य प्रमाणित हो सकते हैं। पर उन्हें तो इन बातों का सन्तोष है कि उन्होंने अबतक के 'मनोवैज्ञानिक अनुसंधानों का उपयोग करते हुए अपने आलोचनासिद्धान्तों का भवन खड़ा किया है।

अपने सिद्धान्तों के प्रतिपादन में रिचर्ड्स ने वैज्ञानिक दृष्टिकोण का उपयोग किया है, इसके और कई प्रमाण दिये जा सकते हैं। पुस्तक को वे सोचने का यत्न मानते हैं।¹¹ उन्होंने सौन्दर्यात्मक अवस्थिति (ईस्थेटिक स्टेट) की विशिष्टता की मान्यता को मन कल्पनामात्र माना है चूंकि मनोविज्ञान से इसकी विशिष्टता का समर्थन नहीं होता। अपनी पुस्तक में प्रयुक्त प्रत्येक पारिभाषिक शब्द की परिभाषा उन्होंने पुस्तक में ही दे दी है जिससे उसके अर्थ के सम्बन्ध में किसी को भ्रान्ति न हो। इतना ही नहीं, उन्होंने अपने सिद्धान्तों के व्यावहारिक प्रयोग को स्पष्ट करने के लिए 'प्रैक्टिकल क्रिटिसिज्म' नामक पुस्तक की रचना की। रिचर्ड्स की भाषा-शैली भी काव्यमयता, रहस्यात्मकता, भावुकता और अलङ्कृति से रहित है तथा वह विश्लेषणात्मक गद्य का उत्कृष्ट नमूना है। 'प्रिंसिपल्स' की भूमिका में उन्होंने भावना और विचार के सम्मिश्रण को प्रस्तुत करनेवाली लेखनशैली को छतरनाक माना है।¹² वे तो आलोचना की भाषा का आदर्श वैज्ञानिक विषयों के प्रतिपादन में प्रयुक्त होनेवाली भाषा में देखते हैं।

रिचर्ड्स की चिन्तनपद्धति एवं प्रतिपादनशैली की वैज्ञानिकता के पीछे एक गम्भीर प्रेरणा है। औद्योगिक क्रान्ति एवं वैज्ञानिक प्रगति के परिणामस्वरूप जिस वैज्ञानिक बुद्धिवाद का विकास पिछली कुछ शताब्दियों में हुआ है उसने कविता के महत्त्व और सार्थकता के विषय में विचारकों के मन में गहरा सशय उत्पन्न किया है। रिचर्ड्स के समस्त एक प्रमुख समस्या यह थी कि इस वैज्ञानिक युग में कविता की सार्थकता और महत्त्व की ऐसी तर्कमय व्याख्या की जाए जो युग के बुद्धि-

10 It should be borne in mind that the knowledge which the men of A. D. 3000 will possess, if all goes well, may make all our aesthetics, all our psychology, all our modern theory of value, look pitiful. —*Ibid*, P. 4

11 A book is a machine to think with. —*Ibid*, P. 1.

12. Mixed modes of writing which enlist the reader's feeling as well as his thinking are becoming dangerous to the modern consciousness with its increasing awareness of the distinction. —*Ibid*, P. 3.

वक्तियों को स्वीकार्य हो गये। इसी प्रयास में उन्होंने अपने आलोचना-सिद्धान्तों को वैज्ञानिक आधार प्रदान किया।

कविता के महत्त्व की स्थापना का प्रबल पाश्चात्य मनोछा में प्रबल रूप से समीक्षकों के अवधान का विषय बना है। सर फिलिप गिडनी, पर्सी बीपी शेरी, मैथ्यू आर्नल्ड, आई० ए० रिचर्ड्स, कॉडवेल—ये कुछ प्रमुख नाम हैं जो कविता के 'डिफेन्स' के प्रयत्नों के इतिहास में सम्बद्ध हैं। कविता की रक्षा की आवश्यकता इसलिए पड़ती रही है कि विभिन्न युगों में विभिन्न विद्वान् अपने-अपने आधारों पर कविता पर अनेक प्रकार के आरोप कर उसके महत्त्व का प्रश्न उठाते रहे हैं। प्लातोन्, गांमोन्, मेकाले, टामस स्ट्रब पीकोक आदि ने कविता के विरुद्ध ऐसे आरोप किये हैं और उसपर ऐसे-ऐसे फलबे दिये हैं कि कवियों और आलोचकों को जवाब देने को उद्यत होना पड़ा है। इस विवाद का किञ्चित् परिचय रिचर्ड्स की समस्या की पुष्टमूर्ति एवं उनके प्रयत्न की आवश्यकता को समझाने के लिए आवश्यक प्रतीत होता है।

कविता की सार्वकालिकता के प्रति विज्ञान की प्रतिष्ठावृद्धि के पूर्व भी सन्देह व्यक्त किया गया था। ई०पू० चौथी सदी में यूनानी दार्शनिक प्लातोन् ने प्रत्यय (आइडिया) को ही चरम सत्य मानने हुए जगत् को उसका आभास (रिप्लेक्शन) माना और जगत् की अनुकृतिस्वरूपा कविता को आभास का आभास समझकर सत्य से बिल्कुल दूर मिट्ट किया। इसी आधार पर कवियों को अगत्य का प्रचारक बताने हुए उनमें अपने आदर्श प्रजातन्त्र से कवियों के निष्क्रामन की महत्त्वपूर्ण घोषणा की। बस्तुतः ई०पू० छठी शताब्दी के यूनानी दार्शनिकों के समय में ही दर्शन और काव्य की प्रतिद्वन्द्विता चली आ रही थी। प्लातोन् की धारणा में उसी प्रतिद्वन्द्विता की प्रतिध्वनि सुनने को मिलती है। इसके अनिरिक्त, अपने गुरु सोक्रेटिज में प्लातोन् को जो नैतिक दृष्टि मिली थी उसके कारण भी उसने कविता का विरोध किया। अपने राग्न एथेन्स के समकालीन अधःपतन का आंशिक दायित्व उसकी दृष्टि में तत्कालीन कविता के विकृत रूप पर था।

कविता को असत्य एवं अनैतिक बनाने का प्लातोन् का आरोप इंग्लैंड में १६वीं सदी में पुनः दुहराया गया जब वहाँ के प्यूरिटन लेखकों ने पियेटर पर अपना ध्यान केन्द्रित किया। १५७१ ई० में छन्दन में 'प्रोफेशनल पियेटर' की स्थापना के तुरन्त बाद 'विशुद्धिवादी' (प्यूरिटन) लेखकों ने उसके विरुद्ध प्रचारयुद्ध छेड़ दिया था जबकि उनका विश्वास था कि नौजवानों पर पियेटर का बुरा असर पड़ रहा था। इस प्रचारयुद्ध के क्रम में सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है पादरी स्टीफेन् गांमोन् को वह पुस्तिका जो १५७६ ई० में प्रकाशित हुई और सर फिलिप गिडनी को समर्पित की गयी। इस व्यक्ति ने, जो खुद भी लेखक रहा था, कवियों, नाटककारों तथा अन्य कलाकारों को अनैतिकता एवं पाप की प्रोत्साहन देनेवाला माना और कविता एवं अन्य कलाओं से विमुखता की प्रेरणा दी। सर फिलिप गिडनी की

‘डिफेंस ऑफ पोयजी’ या ‘ऐन् एर्गलोजी फॉर पोइट्री’ यद्यपि १५८५ ई० में लिखी गयी पर प्रायः गॉसोन के आक्षेपों का जवाब मानी जाती है। सिडनी ने कविता पर अमत्य के आरोप का जवाब यह कहकर दिया कि कविता में शूठ का कथन नहीं होता; कारण कि उसमें किसी बात को विधिरूप से कहा ही नहीं जाता है।¹³ अनतिक्रमता के आक्षेप के विषय में सिडनी का कथन है कि कविता मनुष्य की बुद्धि का दुरुपयोग नहीं करती, मनुष्य की दुर्बुद्धि ही कविता का दुरुपयोग करती है।¹⁴ सिडनी का विश्वास था कि कवि का कार्य आनन्दप्रद शिक्षण है।¹⁵

कविता पर असत्याभिधान, असत् उपदेश एवं असम्भार्यकथन के आक्षेप हमारे यहाँ भी लगाये गये थे, यह राजशेखर की ‘काव्यमीमांसा’ के माध्यम पर बतला जा सकता है। राजशेखर ने इन तीन आक्षेपों का उत्तर भी दिया है। उनका कथन है कि ‘काव्य में अमत्य अर्थ का कथन होता है, अतः उसका उपदेश नहीं करना चाहिए’—ऐसा कहनेवाले¹⁶ अर्थवाद का महत्त्व भूल जाते हैं। राजशेखर ने अनेक उदाहरणों के द्वारा यह बताया है कि कविता में ही नहीं, वेद, शास्त्र और लोक में भी अर्थवाद का कथन मिलता है।¹⁷ अतः अर्थवाद को अपनाने के कारण कविता पर असत्याभिधान का आरोप लगाना राजशेखर के अनुसार उचित नहीं है।¹⁸ ‘काव्य अमत् मार्ग का उपदेश करता है, अतः वह अग्राह्य है’, इस आक्षेप¹⁹ का उत्तर राजशेखर यह देते हैं कि काव्य में विधिरूप से नहीं, निषेधरूप में असत् मार्ग का उल्लेख होता है।²⁰ उन्होंने कवि को असत् उपदेश के आक्षेप में बरी ही नहीं किया है, उसका महत्त्व यह कहकर उद्घोषित किया है कि कविवचन पर आधृत लोकव्यवहार निर्धेयसकारी होते हैं।²¹ ‘असम्भार्यकथन’ या अश्लीलता के आक्षेप²² के विषय में राजशेखर का कथन है कि प्रसंग आने पर

13. Now for the poet, he nothing affirms and therefore never lieth.

Sir Phillip Sidney: AN APOLOGY FOR POETRY, collected in POETS ON POETRY. P. 50.

14. Not say that poetry abuseth man's wit, but that man's wit abuseth poetry.

—Ibid, P. 51.

15. “It is not rhyming and versing that maketh a poet... But it is that feigning notable images of virtues, vices, or what else, with that delightful teaching, which must be the right describing note to know a poet by.” —Ibid, P. 29.

16. “असत्याभिधानादित्यत्रोपदेशस्य काव्यम्” इत्येके। —काव्यमीमांसा, पृष्ठ ६१।

17. वही, पृष्ठ ६१।

18. ‘न’ इति मायावरीयः। ‘नामार्थं नाम किञ्चन काव्ये यस्तु (पुण्यैर्बर्णितम्)। न परं कविकर्मणि श्रुतो च शारते लोके च। —वही, पृष्ठ ६२।

19. “अमत्तुपदेशकत्वात् नहि नोपदेशस्य काव्यम्” इत्यनेके। —वही, पृष्ठ ६६।

20. “असत्याभिधानादित्यत्रोपदेशस्य काव्यम्” इति मायावरीयः। —वही, पृष्ठ ६६।

21. किञ्च कविनवनयना लोकावासा। “या च निर्धेयममृतम्” इति श्रुत्यर्थः। —वही, पृष्ठ ६६।

22. “असत्याभिधानादित्यत्रोपदेशस्य काव्यम्” इति च केचित्। —वही, पृष्ठ ६३।

ऐसा वर्णन करना पड़ता है और वेद तथा शास्त्र में भी अस्सील वर्णन मिलने है।²³ हमारे प्रमाण में कई उदाहरण उन्हींमें दिये हैं।²⁴

प्रस्तुत प्रमाण में राजर्षिधर की भर्वा का प्रयोजन इस बात को स्पष्ट करना है कि कविता पर जैसे आशय परिचय में लगाये गये हैं वैसे हमारे यहाँ भी तथा उनका उत्तर देने का प्रयास यहाँ भी अपने हृग में हुआ है। पौरुष और पाषाण काव्यविस्तार के परिचय मिलनविन्दुओं में एक यह भी है।

सांकेतिक प्लानों या पादरी गोंगो के आरोपों में वह बल न था जो कविता के अस्तित्व के मामले कोई बड़ा खतरा पैदा कर दे। पर रिचर्ड्स को-लीन गनाम्पियों में विज्ञान में जो विषयजनक प्रगति की है उसमें कविता के अस्तित्व के सम्मुख साम्यविक उत्तर उत्पन्न हो गया है, यह कोई स्वयं कविता और आलोचकों को हुआ है। औद्योगिक चाली और वैज्ञानिक आविष्कारों ने न केवल मनुष्य की जीवन-पद्धति में चालीकारी परिवर्तन उत्पन्न किये हैं अपितु उनकी चिन्तनप्रक्रिया एवं जीवनदृष्टि को बहुत दूर तक प्रभावित किया है। पिछली कुछ गनाम्पियों में ज्ञान-विज्ञान की विभिन्न शाखाओं में आविष्कारजनक प्रगति हुई है और ज्ञान की अनेक नवीन शाखाओं का विकास हुआ है। जीवविज्ञान, उत्पत्तिविज्ञान, जालि-विज्ञान, मानवविज्ञान, मनोविश्लेषणशास्त्र जैसे ज्ञान की शाखाओं का विकास विगत को-लीन गनाम्पियों की घटना है और इनमें किये गये अनुसन्धानों ने मनुष्य के विचारों में चालीकारी परिवर्तन की सम्भावनाएँ पैदा की हैं। चार्ल्स, मायक, मार्क्स और आइन्स्टाइन के विचारों ने मनुष्य की चिन्ताधारा को किन सीमा तक प्रभावित किया है, इसका अन्दाज लगाना भी कठिन है। वर्णन के क्षेत्र में बुद्धिवाद (रैशनलिज्म), अनुभववाद (इम्पीरिज्म), भाववाद (बॉनि का पॉजिटिविज्म), तात्त्विक अनुभववाद (सॉजिकल इम्पीरिज्म) तथा तात्त्विक भाववाद (सॉजिकल पॉजिटिविज्म) जैसे अनेक वाद विज्ञान के प्रभाव और उनकी उपयोगता के परिणामस्वरूप प्रचलित हुए हैं। वैज्ञानिकतावाद (साइंटिज्म) तथा वैज्ञानिक विश्वदर्शन (साइंटिफिक वेल्थान्थोम) का जादू विश्व के सिद्धि समुदाय पर हावी हुई। वैज्ञानिकतावाद वैज्ञानिक रीति द्वारा प्राप्त ज्ञान के अनिरिक्त अन्य किसी भी प्रकार के ज्ञान को प्राथमिक नहीं मानता और वैज्ञानिक विश्वदर्शन का आग्रह है कि बहुमापक की वैज्ञानिक व्याख्या के अनिरिक्त और कोई व्याख्या स्वीकार न की जाए तथा हमी व्याख्या के आधार पर उद्युक्त जीवनदर्शन का निर्माण किया जाए।

धर्म, दर्शन और कविता के प्रति विज्ञान की ओर से भीषण सफट प्रस्तुत हैं। एक ओर वैज्ञानिक समाजवाद के आविष्कर्ता मार्क्स धर्म की अफीम कहते हैं तो दूसरी ओर प्राकृतिक

२३ "प्रकृतियों निबन्धनीय एवम्पर्व," इति याज्ञिकरीयः । छविदः श्रुती शास्त्रे बोधनभ्यते ।
—उद्दी, पृ० ६८ ।

२४. बरी, पृ० ६८-६९ ।

विज्ञानों के अलावा मनोविज्ञान को एकमात्र विज्ञान माननेवाले²⁵ और मनो-विश्लेषण के जन्मदाता फ्रायड धर्म की प्राचीनतम अभिव्यक्ति को पशुपूजा (टोटैमिज्म) के रूप में देखते हैं और बाइबिल नैतिक आदेशों का (जिन्हें वे 'ताबू' कहते हैं) विकास मानते हैं।²⁶ यह विज्ञान की उपासना का ही परिणाम है कि विटजेन्स्टीन, ए० जे० अय्यर तथा राइल जैसे तार्किक भाववादी तत्त्वमीमाणा को दर्शन का विषय ही नहीं मानते और भाषाविश्लेषण को दर्शन का एकमात्र कार्य समझते हैं। ये दार्शनिक तत्त्वमीमाणा को कविता की कोटि में रखते हैं। धर्म और दर्शन पर विज्ञान की ओर से कौमा सकट उपस्थित हुआ है, इसके निदर्शन के लिए ये कुछ घाते पर्याप्त हैं।

यद्यपि वैज्ञानिक अपने अनुसन्धानों में ही सलग्न रहे हैं और कविता के विरोध में प्रायः विरत ही रहे हैं पर उनके चमत्कारक आविष्कारों से विज्ञान को जो प्रतिष्ठा प्राप्त हुई उसके कारण कविता की सार्थकता के विषय में विचारकों और लेखकों में गहरा संशय देखा जाता है। सत्रहवीं सदी के अन्त में ही यह सन्देह व्यक्त होने लगा था कि विज्ञान के प्रभाववश कविता का भविष्य निराशापूर्ण है। सत्रहवीं सदी के अन्तिम कुछ वर्षों से ही वैज्ञानिक बुद्धिवाद जोर पकड़ने लगा। जर्मन तथा आंग्ल स्वच्छन्दतावाद (रोमैंटिसिज्म) में इस बढ़ते हुए वैज्ञानिक बुद्धिवाद के विरुद्ध प्रतिक्रिया की भावनाएँ निहित थीं। विज्ञान के प्रति विरोध का भाव प्रायः सभी प्रमुख आंग्ल स्वच्छन्दतावादी कवियों में देखा जा सकता है। इन कवियों का यह सामान्य विश्वास था कि विज्ञान की तार्किकता कविकल्पना की विरोधिनी है। बटेन्थर्न की यह टिप्पणी उद्धृत की जाती है कि विज्ञान ने कल्पना के साथ युद्ध छेड़ दिया है और उसे मिटा देने पर तुल्य हुआ है।²⁷ कीट्स ने अपनी काव्यपुस्तक 'लामिया' में बड़े खेद के साथ यह लिखा है कि जो इन्द्रधनुष हमारी सौन्दर्यवृत्ति को सदियों में उद्बुद्ध करता रहा है और हमारी बहुरंगी कल्पनाओं का आश्रय रहा है उनके रंगों के वैज्ञानिक विश्लेषण से हमारा वह सौन्दर्यलोक ही भूमिमात् हो गया है।²⁸ उसी काव्य में वे पूछते हैं कि

25. Strictly speaking, indeed, there are only two sciences—psychology, pure and applied, and natural science

—Sigmund Freud : NEW INTRODUCTORY LECTURES ON PSYCHO-ANALYSIS, P. 229.

26. It seems to be a fact that the earliest form in which religion appeared was the remarkable one of totemism, the worship of animals, in the train of which followed the first ethical commands, the taboos.—*Ibid.*, P. 212.

27 R. P. Graves : LIFE OF WILLIAM HAMILTON, P. 313. -

28 There was an awful rainbow once in heaven :

We know her woof, her texture; she is given

In the dull catalogue of common things.

John Keats : LAMIA, COLLECTED POEM OF KEATS, P. 180.

ऐसा वर्णन करना पड़ता है और वेद तथा शास्त्र में भी अश्लील वर्णन मिलते हैं।²³ इससे प्रमाण में कई उदाहरण उन्होंने दिये हैं।²⁴

प्रस्तुत प्रमाण में गरुडगंजर की चर्चा का प्रयोजन इस स्थान को स्पष्ट करना है कि कविता पर जैसे आधेप पवित्र में लगाये गये हैं वैसे हमारे यहाँ भी तथा उनका उत्तर देने का प्रयास यहाँ भी अपने इस में हुआ है। पौरुष और पाश्र्वात्य काव्यचिन्तन के कनिष्ठ मिल्नबिन्दुआ में एक यह भी है।

दानेनित् प्पानोन् या पादरी गौमोन् के आशेषों में वह बात न था जो कविता के अस्तित्व के मामले कोई बड़ा गुनरा पैदा कर दे। पर पिछली दो-तीन शताब्दियों में विज्ञान में जो विस्मयजनक प्रगति की है उसने कविता के अस्तित्व के सम्मुख साम्यविक गुनरा उभारिया हो गया है, यह बाँझ स्वयं कवियों और आलोचकों को हुआ है। औद्योगिक जालि और वैज्ञानिक आविस्कारों ने न केवल मनुष्य की जीवन-पद्धति में कान्तिकारी परिवर्तन उत्पन्न किये हैं अतः उनकी चिन्तनप्रक्रिया एवं जीवनदृष्टि को बहुत दूर तक प्रभावित किया है। पिछली कुछ शताब्दियों में ज्ञान-विज्ञान की विभिन्न शाखाओं में आश्चर्यजनक प्रगति हुई है और ज्ञान की अनेक नवीन शाखाओं का विकास हुआ है। जीवविज्ञान, उद्भूतिविज्ञान, जालि-विज्ञान, मानवविज्ञान, मनोविज्ञानशास्त्र जैसी ज्ञान की शाखाओं का विकास बिगन दो-तीन शताब्दियों की घटना है और इनमें किये गये अनुसंधानों ने मनुष्य के विचारों में कान्तिकारी परिवर्तन की सम्भावनाएँ पैदा की हैं। बालिन, पायल, मार्क्स और आइन्स्टाइन के विचारों ने मनुष्य की चिन्ताधारा को किम भीमा तक प्रभावित किया है, इसका अन्दाज़ लगाना भी कठिन है। दर्शन के क्षेत्र में बुद्धिवाद (रैशनलिज्म), अनुभववाद (इम्पीरिजिज्म), भाववाद (फैंटे का पॉजिटिविज्म), तात्विक अनुभववाद (लॉजिकल इम्पीरिजिज्म) तथा तात्विक भाववाद (लॉजिकल पॉजिटिविज्म) जैसे अनेक बाद विज्ञान के प्रभाव और उनकी उपामना के परिणामस्वरूप प्रचलित हुए हैं। वैज्ञानिकतावाद (साइंटिज्म) तथा वैज्ञानिक विश्वदर्शन (साइंटिफिक वेल्सफ़ार्म) का जादू विश्व के विभिन्न समुदाय पर हावी है। वैज्ञानिकतावाद वैज्ञानिक गीति द्वारा प्राप्त ज्ञान के अनिरिक्त अन्य किसी भी प्रकार के ज्ञान की प्रामाणिक नहीं मानता और वैज्ञानिक विश्वदर्शन का आप्रह है कि बहुभाषी की वैज्ञानिक व्याख्या के अनिरिक्त और कोई व्याख्या स्वीकार न की जाए तथा इसी व्याख्या के आधार पर उपयुक्त जीवनदर्शन का निर्माण किया जाए।

धर्म, दर्शन और कविता के प्रति विज्ञान की ओर से भीषण सवट प्रस्तुत है। एक ओर वैज्ञानिक समझवाद के आविष्कारों मार्क्स धर्म को अप्रिय कहते हैं तो दूसरी ओर प्राकृतिक

23 "अकमाजो निवन्धनीय पत्रावर्क." इति यायावरीय । उदित् अश्लील शब्दों को प्रयोग में।
—रहो, पृ० ६८।

24. रही, पृ० ६८-६९।

विज्ञानों के अलावा मनोविज्ञान को एकमात्र विज्ञान माननेवाले²⁵ और मनो-विश्लेषण के जन्मदाता फ्रायड धर्म को प्राचीनतम अभिव्यक्ति को पशुपूजा (टोटेमिज्म) के रूप में देखते हैं और आदिम नैतिक आदेशों का (जिन्हें वे 'ताबू' कहते हैं) विकास मानते हैं।²⁶ यह विज्ञान की उपासना का ही परिणाम है कि विटजेन्स्टीन, ए० जे० अय्यर तथा राइल जैसे तार्किक भाववादी तत्त्वमीमांसा को दर्शन का विषय ही नहीं मानते और भाषाविश्लेषण को दर्शन का एकमात्र कार्य समझते हैं। ये दार्शनिक तत्त्वमीमांसा को कविता की कोटि में रखते हैं। धर्म और दर्शन पर विज्ञान की ओर से कैसा संकट उपस्थित हुआ है, हमके निदर्शन के लिए ये कुछ बातें पर्याप्त हैं।

यद्यपि वैज्ञानिक अपने अनुसन्धानों में ही सलग्न रहे हैं और कविता के विरोध में प्रायः विरत ही रहे हैं पर उनके चमत्कारक आविष्कारों से विज्ञान को जो प्रतिष्ठा प्राप्त हुई उसके कारण कविता की सार्यंकता के विषय में विचारकों और लेखकों में गहरा संशय फैला जाता है। सत्रहवीं सदी के अन्त में ही यह सन्नेह व्यक्त होने लगा था कि विज्ञान के प्रभाववश कविता का भविष्य निराशापूर्ण है। सत्रहवीं सदी के अन्तिम कुछ वर्षों में ही वैज्ञानिक बुद्धिवाद जोर पकड़ने लगा। जर्मन तथा आंग्ल स्वच्छन्दतावाद (रोमैन्टिसिज्म) में इस बढ़ते हुए वैज्ञानिक बुद्धिवाद के विरुद्ध प्रतिक्रिया की भावनाएँ निहित थीं। विज्ञान के प्रति विरोध का भाव प्रायः सभी प्रमुख आंग्ल स्वच्छन्दतावादी कवियों में देखा जा सकता है। इन कवियों का यह सामान्य विश्वास था कि विज्ञान की तार्किकता कविकल्पना की विरोधिनी है। बड़े-सबर्ब की यह टिप्पणी उद्धृत की जाती है कि विज्ञान ने कल्पना के साथ युद्ध छेड़ दिया है और उसे मिटा देने पर तुला हुआ है।²⁷ कीट्स ने अपनी काव्यपुस्तक 'लामिया' में बड़े खेद के साथ यह लिखा है कि जो इन्द्रधनुष हमारी सौन्दर्यवृत्ति को सदियों में उद्बुद्ध करता रहा है और हमारी बहुरंगी कल्पनाओं का आश्रय रहा है उसके रंगों के वैज्ञानिक विश्लेषण से हमारा वह सौन्दर्यलोक ही भूमिमात् हो गया है।²⁸ उसी काव्य में वे पूछते हैं कि

25. Strictly speaking, indeed, there are only two sciences— psychology, pure and applied, and natural science

—Sigmund Freud : NEW INTRODUCTORY LECTURES ON PSYCHO-ANALYSIS, P 229.

26 It seems to be a fact that the earliest form in which religion appeared was the remarkable one of totemism, the worship of animals, in the train of which followed the first ethical commands, the taboos —Ibid, P 212.

27. R. P. Graves : LIFE OF WILLIAM HAMILTON, P. 313.

28 There was an awful rainbow once in heaven :

We know her woof, her texture, she is given

In the dull catalogue of common things

John Keats : LAMIA, COLLECTED POEM OF KEATS, P. 180

क्या शुष्क बौद्धिक दर्शन के संपर्कमात्र से सारा आनन्द उड़ नहीं जाता? ²⁹ मेसिल डे नीनिस की प्रसिद्ध उक्ति है कि तर्क मधु के छत्ते का विश्लेषण करता रहे, हम तो मधु से ही सन्तोष हैं। ³⁰ एक ओर स्वच्छन्दतावादी कवि विज्ञान की शुष्कता और अपूर्णता पर व्यंग्य करते हैं, दूसरी ओर विज्ञान के हिमायती कविता की भावुकता और कल्पनाशीलता का मखौल उड़ाते हैं। अठारहवीं और उन्नीसवीं शताब्दियों में विज्ञान और कविता के द्वन्द्व के बड़े रोचक दृश्य विचार के रागमच पर देखने को मिलते हैं।

स्वच्छन्दतावादी कवियों के युग में कविता और विज्ञान का जो मर्घर्ष चल रहा था उसका सर्वाधिक प्रतिनिधि वर्णन टॉमस लव पीकार्ड के 'द फोर एजेंज ऑफ पाइट्री' नामक निबन्ध में मिलता है। यह व्यक्ति प्रसिद्ध आंग्ल कवि शैली का मित्र था और स्वयं व्यंग्यात्मक उपन्यासों का लेखक था। इन्होंने उन्म निबन्ध में कवि को मध्य समाज का ऐसा अद्वैतवर्ग व्यक्ति माना है जो अपने पुराने विचारों, भावों और सींग-नरीकों को किये व्यतीत युग में गनमा निराम करता है। ³¹ पीकार्ड के अनुसार, कविता लिखना साहित्यान घन्घा है और उसमें किसी भी मर्घर्ष बुद्धिजीवी को कोई दिलचस्पी नहीं होनी चाहिए। ³²

पीकार्ड के निबन्ध के पाँच वर्ष बाद प्रकाशित मेकाले के मिहटन-मन्त्रण्डी निबन्ध में कविता की उपमा जादुई चिराय से दी गयी और उसकी मार्मिकता अष्टादशयुग में ही बनावी गयी। ³³ मेकाले का कहना है कि कविता का मन्त्र पाण्डित्य का मन्त्र है, ऐसा मन्त्र जिसके तक तो सही है पर पूर्वावयव (प्रेमिसेज) ही झूठे हैं। ³⁴ उसके अनुसार कविता आदिम मानव की मनोवृत्ति के लिए कितनी

29 Do not all charms fly

At the mere touch of cold philosophy? — *Ibid*, P 180

30 Let logic analyse the hive

Wisdom's contest to have the honey — *C D Lewis*

31 A poet in our times is a semi-barbarian in a civilised community. He lives in the days that are past. His ideas, thoughts, feelings, associations, are all with barbarous manners, obsolete customs, and exploded superstitions. The march of his intellect is a like a crab, backward.

— *T. L. Peacock THE FOUR AGES OF POETRY*

32 Poetry was the mental rattle that awakened the attention of intellectuals in the infancy of civil society; but for the maturity of mind to make a serious business of these playthings of its childhood is as absurd as for a grown up man to rub his gums with coral, and cry to be charmed asleep by the jingle of silver bells. — *Ibid*

33 Poetry produces an illusion on the eye of the mind as a magic lantern produces an illusion on the eye of the body. And, as a magic lantern acts best in a dark room, poetry affects its purpose most completely in a dark age.

— *ESSAYS*, 1907, I, P. 155.

34 Truth, indeed, is essential in poetry; but it is the truth of madness. The reasonings are just, but the premises are false. — *Ibid*, P. 154.

भी अनुरक्त क्यों न हो, प्रबुद्ध मानव के मध्य युग में उभरा कोई महत्व नहीं है।³⁵ उपयोगितावादी विचारक बेन्थम कविता और गणीत का उतना ही मूल्य स्वीकार करता है जितना दिन सोमने की चीरा का।³⁶ इस प्रकार विज्ञान के प्रभावशाली कविता को जादू (मैजिक), भ्रम (इल्यूजन) तथा मानसिक अस्वास्थ्य (इमैजिनेरी) जैसे विशेषणों से सम्मानित किया गया।

कविता की मान्यता में संदेह करनेवाले जिम बर्दियार के दर्शन उपर्युक्त कथनों में होने हैं उसका तीव्र प्रतियोग उत्पीडनी मरी के कुछ प्रसिद्ध भाषोपनात्मक निबंधों में किया गया। पीबार्क के आशंको का उत्तर मेंनी ने 'डिफेंस ऑफ पोइट्री' लिखकर दिया जिसमें उसने कवि को मानवता का अज्ञात नियामक (अन्यूक्नॉलिड्ड रेगुलेटर) बताया³⁷ और बड़े माहुर के माथ कहा कि मैजिकता की आधारभूत आधारताद्वियों द्वारा नहीं, कवियों द्वारा डाली जाती है। मैथ्यू आर्नल्ड के 'लिटरेचर ऐण्ड साइंस' शीर्षक रेगुलर-भाषण में भी, जो १८८२ ई० में प्रकाशित हुआ, विज्ञान द्वारा कविता को दी गयी चुनौती का जवाब दिया गया है। इसमें आर्नल्ड ने अदम्य आत्मविश्वास के साथ यह घोषित किया कि विज्ञान की सकलता के माप-माप माहित्य का महत्व बढ़ना जायगा, घटेंगा नहीं।³⁸ आर्नल्ड के अनुसार कविता जीवन की व्याख्या करती है, हमें मान्यता प्रदान करती है तथा कविता के बिना विज्ञान अधूरा है।³⁹

ही० विप्लो ने 'ज्ञान के माहित्य' (लिटरेचर ऑफ मैजिक) से 'शक्ति के माहित्य' (लिटरेचर ऑफ पावर) का अन्तर स्पष्ट करते हुए द्वितीय का (जिमके अन्दर काव्यवृत्तियाँ आती हैं) महत्व प्रथम से किसी भी तरह न्यून नहीं माना। उनके अनुसार प्रथम का काम निष्ठा देना है जबकि दूसरा हमें प्रेरित और गति-शील करता है।⁴⁰ कार्लाइल ने कवि को ऐसा साव्युगीन वीर पुरष माना जिसकी

35. *Ibid*, P. 154.

36 The game of push-pin is of equal value with the arts and sciences of music and poetry. —Alba Warren : ENGLISH POETIC THEORY, III 66-7

37 Poets are the unacknowledged legislators of the world

—A DEFENCE OF POETRY : P.B Shelley, Collected in Poets on Poetry, P. 209.

38 Now if we find by experience that humane letters have an undesirable power of engaging the emotions, the importance of humane letters in man's training becomes not less, but greater, in proportion to the success of science in extirpating what it calls "mediaeval thinking"

—LITERATURE AND SCIENCE IN FOUR ESSAYS ON LIFE AND LETTERS.

Ed E. K. Brown, P. 109-10.

39. More and more mankind will discover that they have to run to poetry to interpret life for us, to console us, to sustain us Without poetry our science will appear incomplete. —M Arnold: INTRODUCTION TOWARDS ENGLISH POETS, 1880.

40. The function of the first is to teach; the function of the second is to move; the first is a rudder, the second an oar or a sail

—D. QUINCY'S ESSAY ON A. POPE IN 1848 IN THE NORTH BRITISH REVIEW.

कि विज्ञान और कविता के कार्यक्षेत्र एवं प्रक्रिया के पार्यन्त का गकेत 'द मीनिंग ऑफ मीनिंग' में ही कर दिया गया है। इस विषय का विस्तृत प्रतिपादन रिचर्ड्स की 'माइम ऐण्ड पोइट्री' नामक पुस्तक में मिलता है जो 'प्रिसिपुल्म्' के प्रकाशन के एक वर्ष बाद यानी १९२५ ई० में प्रथम बार प्रकाशित हुई।

'साइम ऐण्ड पोइट्री' में रिचर्ड्स ने पीकांक के 'द फोर एजेज ऑफ पोइट्री' से लम्बा उद्धरण दिया है जिसके कुछ अंशों का ऊपर उल्लेख किया जा चुका है। इसमें यह स्पष्ट संकेत मिलता है कि कविता के 'डिफेन्स' के प्रयत्नों से रिचर्ड्स सन्तुष्ट न थे। उनके असन्तोष के कारण का ऊपर उल्लेख हो चुका है। उन्हें ऐसा लगा कि शेली के प्रत्युत्तर के बावजूद पीकांक के आक्षेपों का निराकरण नहीं हो सका है। चूंकि पीकांक ने जिन मौलिक प्रश्नों को उठाया है उनका तर्कयुक्त उत्तर नहीं दिया जा सका है इसलिए इस दिशा में 'माइम ऐण्ड पोइट्री' रिचर्ड्स का महत्वपूर्ण प्रयत्न है। इस पुस्तक में पीकांक के मत का उद्धरण पूर्वपक्ष के रूप में समझना चाहिये।

रिचर्ड्स कविता की प्रकृति के विश्लेषण के लिए एव वैज्ञानिक प्रतिपादन में उसका अन्तर दिखाने के लिए मनोविज्ञान की सहायता लेते हैं। कला मानवीय क्रिया है जो मनुष्यों को प्रभावित करती है अतः उसका मनोविज्ञान की सहायता से विश्लेषण किया जा सकता है, यह उनका बड़ा विश्वास है। कविता पाठक को किन तरह प्रभावित करती है, इसके विश्लेषण के लिए वे आधुनिक मनोविज्ञान द्वारा प्रदत्त समस्त साधनों का उपयोग करते हैं। कवि और भावक की मनोवैज्ञानिक प्रक्रियाओं का विश्लेषण करते हुए वे काव्यात्मक अनुभूति के मूल्य का स्वरूप स्पष्ट करते हैं। डायकेम का यह कथन सही है कि जिस तरह कवियों पर प्लाटोन द्वारा किये गये आक्षेपों का उत्तर शेली ने 'प्लाटोनिज्म' का उपयोग करके दिया ठीक उसी तरह रिचर्ड्स ने विज्ञान द्वारा कविता को दी गयी चुनौती का जवाब विज्ञान का उपयोग करते हुए दिया है।⁴⁶

विज्ञान और कविता का अन्तर रिचर्ड्स ने भाषा के द्विविध प्रयोगों के अन्तर के आधार पर संकेतित किया है। उन्होंने भाषा का एक प्रयोग वह माना है जिसमें उसका उपयोग अभ्युद्देश (रेफ़रेन्स) के लिए यानी तथ्यकथन के लिए होता है। यह भाषा का वैज्ञानिक प्रयोग है। भाषा का दूसरा प्रयोग वह है जिसमें कथन का उद्देश्य वस्तुओं तथा तथ्यों का अभ्युद्देश न होकर भावों को उभारना रहता है। कविता में ऐसी ही भाषा का प्रयोग रहता है। रिचर्ड्स के अनुसार, कोई कविता तथ्यकथन नहीं करती, न उसे करना चाहिये। उसे तो अनुभव के प्रति उपयुक्त

46 Just as Shelley used Platonism to remove Plato's objection to poets, so Richards wished to use science to remove the scientist's objections.

अभिवृत्ति का निर्माण करना चाहिए।⁴⁷ भाषा का यह प्रयोग भावात्मक (इमोटिव) प्रयोग है। इस तरह रिचर्ड्स सत्यानुसन्धान को एकमात्र विज्ञान का अधिकार मानते हैं और कविता की मार्मिकता उसकी रागात्मकता में मानते हैं। रिचर्ड्स के अनुसार, किसी भी सफल कविता में निबद्ध अनुभूति कवि के ऐसे मनोवैज्ञानिक समायोजन (एडजस्टमेंट) का निदर्शन होती है जो व्यक्तिगत के लिए मूल्यवान् होना है। यदि पाठक कविता का सफल अध्ययन कर पाए तो उसमें भी यह मनोवैज्ञानिक समायोजन संवरित हो सकता है। इस प्रकार कवि एवं भावक दोनों के लिए कविता का महत्व रागपरकता की दृष्टि में है, न कि ज्ञानविस्तार या सत्य के साक्षात्कार की दृष्टि से। रिचर्ड्स की आलोचना को इसीलिए रागपरक आलोचना (एफ़ेक्टिव क्रिटिसिज्म) कहा गया है।

वैज्ञानिक दृष्टिकोण का एक सकारात्मक यह भी है कि किसी भी राष्ट्रीय विषय पर कुछ लिखनेवाला अपने पूर्ववर्तियों के प्रति समस्त श्रद्धा के बावजूद अपने कलम उठाने की कफियत दे। हमारे यहाँ कुछ ऐसी ही प्रेरणाओं से लेखकों का आदर्श यह वाक्य बना था—‘नामूलं लिख्यते किञ्चिन्नानपेक्षितमुच्यते।’ इस आदर्श का निर्वाह कठिन होते हुए भी काम्य तो माना ही जाएगा। रिचर्ड्स जैसे वैज्ञानिक दृष्टिकोणवाले समीक्षक से इस आदर्श के पालन की अपेक्षा की जा सकती है।

पाश्चात्य काव्यशास्त्र की परम्परा दो सहस्राब्दियों से भी अधिक लम्बी अवधि की है और उसे विकसित करने में महान् विचारकों का योगदान रहा है। ऐसे क्षेत्र में सोलहो आने मौलिक बनना सम्भव नहीं। रिचर्ड्स ने ‘प्रिंसिपल्स’ की भूमिका में स्वयं इस बात को स्वीकार किया है कि काव्यशास्त्र जैसे पुराने विषय में सर्वथा सब-कुछ नया दे पाना सम्भव नहीं है।⁴⁸ तथापि रिचर्ड्स को यह आवश्यक प्रतीत हुआ कि अपने पूर्ववर्ती आलोचनासाहित्य और सौन्दर्यशास्त्र का लेखा-जोखा करते हुए उन अभावों का संकेत किया जाए जिनके परिज्ञान से उन्हें अपने सिद्धान्तों की स्थापना की प्रेरणा मिली हो।

रिचर्ड्स की धारणा है कि यद्यपि काव्यालोचन का विपुल साहित्य उपलब्ध है और महान् आलोचक प्रायः अपने युग के महान् विचारक भी रहे हैं तथापि आलोचना के मौलिक और प्राथमिक प्रश्नों के समीचीन और सन्तोषजनक उत्तर

47. A poem has no concern with limited and directed inference. It tells us, or should tell us nothing. It has a different, though an equally important and far more vital function—to use an evocative term in connection with an evocative matter. What it does or should do, is to induce a fitting attitude to experience.

—I. A. Richards and C. K. Ogden; *THE MEANING OF MEANING*.

48. One does not expect novel cards when playing so traditional a game; it is the hand which matters.

—I. A. Richards; *PRINCIPLES OF LITERARY CRITICISM*, P. J.

काव्यालोचन में अत्यन्त है। रिचर्ड्स के अनुसार, आलोचना के मौलिक प्रश्न इस प्रकार हैं—

(१) काव्यानुभूति का मूल्य क्या है ?

(२) एक अनुभूति की अपेक्षा दूसरी अनुभूति क्यों अधिक अच्छी है ?

(३) एक ही कलाकृति के सम्बन्ध में विचारों की भिन्नता का कारण क्या है ?

इन प्रश्नों का उत्तर पाने के लिए रिचर्ड्स कुछ प्राथमिक प्रश्नों का उत्तर भी काव्यालोचन में अपेक्षित मानते हैं जो उनके अनुसार इस प्रकार हैं—

(१) कविता, संगीत अथवा चित्र की परिभाषा क्या है ?

(२) विविध अनुभूतियों की तुलना किम प्रकार सम्भव है ?

(३) मूल्य का स्वरूप क्या है ?

रिचर्ड्स का मत है कि आलोचनासिद्धान्त के नाम पर अनुमान, उपदेश, कविता, कल्पना, मतवाद, पूर्वग्रह, रहस्यात्मकता, अस्पष्टता तथा गम्भीर सकेत की ही भरमार दिखाई पड़ती है।⁴⁹ उन्होंने महान् आलोचकों की कुछ अतिप्रसिद्ध उक्तियों को उद्धृत करके अपने इस मन को प्रमाणित किया है। वे स्वीकार करते हैं कि ऐसी उक्तियों में कुछ, विचार के लिए प्रस्थानबिन्दु हो सकती हैं पर वे न तो अलग-अलग ही और न सामूहिक रूप से ही आलोचना के मौलिक प्रश्नों के समाधान के लिए पर्याप्त हैं। उनके अनुसार, उन उक्तियों में सकेतमात्र है, व्याख्या का अभाव है। रिचर्ड्स के अनुसार, आलोचना के केन्द्रीय प्रश्नों—कलाओं का मूल्य क्या है, उत्तम कौटि के मनो के सर्वाधिक एकाग्र क्षणों को उनमें लगाने का कारण क्या है और मानवीय प्रयत्नों में कला का स्थान क्या है—का समाधान नहीं किया गया है।

रिचर्ड्स का मत है कि सौन्दर्यशास्त्र द्वारा भी काव्यालोचन के उपर्युक्त मौलिक प्रश्नों पर पर्याप्त प्रकाश नहीं डाला गया है। उनका कथन है कि सौन्दर्यशास्त्र के अधिकांश लेखकों ने आवश्यक तथ्यों (शानी विशिष्ट कलाकृतियों से प्राप्त अनुभूतियों) की अपेक्षा करके केवल अन्तःप्रज्ञा या तर्क के आधार पर कुछ निष्कर्ष दिये हैं जो विश्वमनीय नहीं हैं। दूसरी तरफ, फेकनर और उनके अनुयायियों ने ठोस और विशिष्ट तथ्यों के सकलन और विश्लेषण द्वारा सौन्दर्यशास्त्र में आनुभविक अनुसन्धान (इम्पिरिकल रिसर्च) की प्रक्रिया को अपनाया और मनोविज्ञान के लिए अनेक उपयोगी विवरण प्रदान किये। ऐसे अनुसन्धाताओं के प्रति कृतज्ञता आपित

49. A few conjectures, a supply of admonitions, many acute isolated observations, some brilliant guesses, much oratory and applied poetry, inexhaustible confusion, a sufficiency of dogma, no small stock of prejudices, whimsies and crotchets, a profusion of mysticism, a little genuine speculation, sundry stray inspirations, pregnant hints and random aperçus; of such as these, it may be said without exaggeration, is extant critical theory composed. —*Ibid.*, P. 6.

करते हुए भी रिचर्ड्स ने इनके अनुसन्धान की सीमाओं को स्पष्ट किया है और यह बताया है कि प्रायोगिक सौन्दर्यशास्त्र से भी काव्यालोचन के मूल प्रश्नों का समाधान नहीं हो सका है। उनका कथन है कि सौन्दर्यानुभूति के अत्यन्त सरल आधारों—नकीर की लम्बाई, प्राथमिक ढाँचे, कोई एक रंग, निरर्थक शब्द आदि—को ही उक्त प्रायोगिक सौन्दर्यशास्त्रियों ने अपने अनुसन्धान का विषय बनाया है। ऐसे सरल प्रयोगों से जो महत्वपूर्ण निष्कर्ष प्राप्त हुआ है वह यह कि सरल उद्दीपनों से भी उत्पन्न अनुक्रियाओं (रेस्पॉन्सेज) में बहुत भिन्नता रहती है। इसका स्वाभाविक निष्कर्ष यह है कि चित्र जैसी सफुल्ल वस्तु से उत्पन्न अनुक्रियाओं में और भी भिन्नता होगी। यह निष्कर्ष काव्यालोचन के लिए बड़ा ही प्रतिकूल है चूंकि यह उसके महत्वपूर्ण प्रश्न—अनुभूतियों की तुलना किन प्रकार की जाए—के समाधान के प्रतिकूल पड़ता है। रिचर्ड्स का कथन है कि जो वस्तु जितनी ही सरल होगी उसकी अनुक्रिया उतनी ही बहुविध होगी। उदाहरणार्थ, 'रात्रि' शब्द की अनुक्रिया अलग-अलग व्यक्तियों में या एक ही व्यक्ति के विभिन्न क्षणों में विभिन्न रूप में होगी। किन्तु यदि उसे हम किसी वाक्य में रख दें तो यह विविधता सीमित हो जाएगी। किसी अनुच्छेद में रख देने पर तो इसकी अनुक्रिया बहुत कुछ एकरूप हो जाएगी। ऐसी स्थिति में प्रायोगिक सौन्दर्यशास्त्र द्वारा सरल वस्तुओं को अपने अनुसन्धान का आधार बनाया जाना काव्यालोचन के लिए कितना लाभप्रद है, यह स्पष्ट है।

किन्तु सौन्दर्यशास्त्र से रिचर्ड्स की सबसे गम्भीर शिक्षा यह है कि इसके द्वारा काव्यानुभूति के मूलविचार की उपेक्षा को प्रोत्साहन मिला है। अधिक सही यह है कि सौन्दर्यशास्त्रियों के विचारों ने एक अलग प्रकार के मूलविचार को—जिसे कलाओं का सौन्दर्य-मूल्य या कला-मूल्य (आर्ट वैल्यू) कह सकते हैं और जिसका अन्य मानवीय मूल्यों से कोई सम्बन्ध नहीं माना गया है—प्रचारित किया। क्लाइव बेल, ए० सी० ब्रंडले जैसे समीक्षकों ने ऐसे मन्तव्य व्यक्त किये हैं जिनमें कला का जीवन से सम्बन्धविच्छेद स्वीकृत हुआ है। क्लाइव बेल का कथन है कि किसी कलाकृति के आस्वादन के लिए जीवन से कुछ भी साथ लेने की जरूरत नहीं है; उसके लिए न तो जीवन के विचारों और व्यापारों की कोई जानकारी अपेक्षित है और न उसके भावों का कोई परिचय ही आवश्यक है।⁵⁰ इसी प्रकार डॉ० ब्रंडले कविता की प्रकृति के सम्बन्ध में यहाँ तक कह डालते हैं कि वह (कविता की प्रकृति) न तो वास्तविक जगत् का अंग है और न उसका अनुकरण है अपितु उसका एक स्वतंत्र, पूर्ण और स्वायत्त अलग जगत् है।⁵¹ कलासम्बन्धी ये

50. To appreciate a work of art we need bring with us nothing from life, no knowledge of its ideas and affairs, no familiarity with its emotions.

—Clive Bell : ART, P. 25.

51. Its nature is to be not a part, nor yet a copy, of the real world (as we

धारणाएँ सौन्दर्यशास्त्र की जिसे मान्यता पर आपण हैं उसका रिचर्ड्स ने गंड़न किया है।

आधुनिक सौन्दर्यशास्त्र की यह महत्त्वपूर्ण मान्यता यह है कि सौन्दर्यानुभूति में एक अलग, विशिष्ट प्रकार की मानसिक प्रक्रिया विद्यमान रहती है। इस मान्यता के प्रचलन में इमानुएल कान द्वारा किये गये सौन्दर्य के बौद्धिक विवेचन की प्रबल प्रेरणा है। कान ने मध्य, शिव, सुन्दर के सँत का सम्बन्धस्थान विचार (पॉइंट), इच्छा (विल) तथा भावना (फीलिंग) के सँत से किया। उनके अनुसार, आत्मा की तीन शक्तियाँ हैं—ज्ञान, इच्छा तथा आनन्द या निरासन्द की भावना। इन शक्तियों की त्रिधायिका त्रियाएँ कान के मन से क्रमशः ये हैं—बोध (अडर-स्टैंडिंग), तर्क (रीजन) तथा निर्णय (जजमेंट)। ज्ञान और इच्छा के बीच बात में भावना की स्थिति मानी है तथा बोध और तर्क के बीच निर्णय की। प्रथम दो का विवेचन उन्होंने क्रमशः 'त्रिटिक ऑफ़ प्योर रीजन' तथा 'त्रिटिक ऑफ़ प्रैक्टिकल रीजन' में तथा 'निर्णय' का विवेचन 'त्रिटिक ऑफ़ जजमेंट' में किया। इस तीसरे 'त्रिटिक' में कान जिस 'निर्णय' का विवेचन करते हैं वह सँज्ञात्मक निर्णय (पियोरिटिवल जजमेंट) व्यावहारिक अथवा नैतिक निर्णय (प्रैक्टिकल जजमेंट) से भिन्न मननात्मक निर्णय (रिफ्लेक्टिव जजमेंट) है जिसका कार्य बात के अनुसार दिये हुए विशेषों (पर्टिकुलर्स) से सामान्यों (युनिवर्सल्स) की खोज है। सौन्दर्यशास्त्र को कान इसी निर्णय का कार्यक्षेत्र मानते हैं। इसीका हमारा नाम उन्होंने 'रचिनिर्णय' (जजमेंट ऑफ़ टैस्ट) दिया है।

उक्त 'रचिनिर्णय' की बात ने जिस रूप में व्याख्या की है उसके अनुसार इसका वस्तु के उपयोग से कोई सम्बन्ध नहीं है। यह वस्तु के द्रव्यपक्ष में नहीं, रूपपक्ष में सम्बन्ध रखता है। यह रचिनिर्णय विषयिगल (सबजेक्टिव) है। जब हम किसी वस्तु को सुन्दर या कुत्थ बहते हैं तो हम वस्तु के तद्गत रूप से सम्बन्ध नहीं रखते। हम तो अपने आनन्द या कष्ट की भावना की अभिव्यक्ति करते हैं। 'टेबुल घोल्ड है' कथन ठाकिक निर्णय का उदाहरण है जिसमें वस्तु की विशेषताओं का कथन होता है। 'टेबुल सुन्दर है' कथन 'रचिनिर्णय' का उदाहरण है जिसमें वस्तु के तद्गत गुण का कथन नहीं है अपितु 'हमें टेबुल को देखकर आनन्द हो रहा है' इस अभिप्राय का कथन है। 'सौन्दर्य' से सम्बन्ध रखनेवाला यह निर्णय निरुद्देश्य (डिस्इटेस्टेड) होता है, यानी इसका वस्तु की सत्ता या उसकी उपयोगिता से कोई सरोकार नहीं होता। सौन्दर्यात्मक निर्णय की दूसरी विशेषता बात के अनुसार यह है कि वह सार्वजनीन (युनिवर्सल) होता है, यानी सौन्दर्यानुभूति के समय व्यक्ति अपने पूर्वग्रहों से मुक्त रहता है, वस्तु के प्रति अपनी पसन्द या नापसन्द से अप्रभावित रहता है। निष्कर्ष यह कि कान ने 'रचिनिर्णय' की

commonly understand that phrase), but a world in itself independent, complete, autonomous. — A C Bradley : OXFORD LECTURES ON POETRY, P. 5.

जिस रूप में व्याख्या की उससे इसका सम्बन्ध निरुद्देश्य, सार्वजनीन एवं अवैदिक आनन्द से स्थापित हुआ।

कात ने मर्त्य, शिव, सुन्दर के जैत को ज्ञान, इच्छा तथा भावना के जैत से जो सम्बद्ध किया उसमें एक कठिनाई थी। 'सत्य' और 'ज्ञान' तथा 'शिव' और 'इच्छा' के तादात्म्य में कोई आपत्ति नहीं हो सकती थी किन्तु 'सौन्दर्य' को 'भावना' के खाने में रखने में कठिनाई थी। इसके परिणामस्वरूप सौन्दर्यशास्त्रियों द्वारा किसी ऐसी मानसिक प्रक्रिया की खोज शुरू हुई जिसमें 'सौन्दर्य' को बिठाया जा सके। सौन्दर्यात्मक रीति (ईस्थेटिक मोड) की कल्पना इसी खोज का फल थी। सत्य जिज्ञासा का विषय है। वह मन के सैद्धान्तिक अंग का लक्ष्य है। इसी प्रकार 'शिव' इच्छा का, यानी मन के व्यावहारिक अंग का, विषय है। प्रश्न है कि 'सौन्दर्य' को मन के किस अंग से सम्बद्ध किया जाए। उसका सम्बन्ध ऐसी मानसिक क्रिया में ही हो सकता है जो न तो जिज्ञासात्मक हो और न व्यावहारिक ही। परिणामतः सौन्दर्यात्मक क्रिया (एस्थेटिक ऐक्टिविटी) की कल्पना की गयी जिसकी परिभाषा अधिकांश पुस्तकों में कुछ इस प्रकार की निर्पेक्षात्मक प्रणाली में दी गयी है : यह वस्तुओं के साथ ऐसा व्यापार है जो न तो उनकी प्रकृति के सम्बन्ध में बौद्धिक जिज्ञासा है और न उन्हे हमारी इच्छा की सन्तुष्टि का साधन बनाता है।⁵² कलाकृतियों से प्राप्त होनेवाली अनुभूतियों की भी कुछ ऐसे ही शब्दों में व्याख्या की गयी।

रिचर्ड्स इतना स्वीकार करते हैं कि सौन्दर्यानुभूति में बुद्धि और इच्छा कुछ विशेषताओं को लिये उपस्थित रहती है। इन विशेषताओं के रूप में निःसंगता, निर्व्यक्तिकता और निर्मलता के नाम लिये जा सकते हैं। किन्तु इन विशेषताओं के आधार पर ही सौन्दर्यानुभूति को अन्य अनुभूतियों से मूलतः भिन्न मानने के पक्ष में रिचर्ड्स नहीं हैं।

'प्रतिपुल' के दूसरे अध्याय 'द फीण्टम ईस्थेटिक स्टेट' में रिचर्ड्स ने इस प्रश्न पर विस्तार से विचार किया है कि वस्तुतः सौन्दर्यात्मक अवस्थिति (ईस्थेटिक स्टेट) नामक किसी नितान्त विशिष्ट मनस्थिति की मत्ता है या नहीं और सौन्दर्यानुभूति को 'अनन्य' ⁵³ का उदाहरण माना जा सकता है या नहीं। उन्होंने वर्नन ली के इस तर्क को अस्वीकार किया है कि सौन्दर्यानुभूति की विशिष्टता या अनन्य केवल इस आधार पर सिद्ध है कि कलाकृतियों में कुछ खास प्रकार की रूपयोजना के अनेक बार दर्शन होते हैं। रिचर्ड्स का कहना है कि किसी वस्तु को दूसरी वस्तु से ममान या अममान बताना दोनों वस्तुओं की तुलनात्मक परीक्षा से ही सम्भव

52. THE BEAUTIFUL : Vernon Lee.

53. 'अनन्य' एक प्रकार का नाम है जिसमें किसी वस्तु को किसी दूसरे के समान न बदलकर अपने समान जान बताया जाता है। हमने Sui generis के अर्थ में यहाँ 'अनन्य' का व्यवहार किया है जो हमारी समझ से भारतीय अर्थकारदास से परिचित अर्थ के लिए सुकोष होगा।

है। केवल इस आधार पर किसी वस्तु का 'अनन्वय' मिश्र नहीं हो सकता कि कोई वस्तु समान रूप में बार-बार देखने को मिलती है।

सौन्दर्यानुभूति के विशिष्टत्व की मान्यता के दो स्वरूप रिचर्ड्स सम्भव मानते हैं। प्रथम यह कहा जा सकता है कि सौन्दर्यानुभूति में एक नया प्रकार का मनस्त्व विद्यमान रहता है जो अन्य अनुभूतियों में नहीं रहता। कलाइव बेल सौन्दर्यात्मक भाव (ईस्थेटिक इमोशन) सामक: विशिष्ट भाव को भेदक तत्त्व मानते हैं। किन्तु मनोविज्ञान इस तत्त्व की सत्ता का समर्थन नहीं करता। घर्जन ली भावनादात्म्य (एम्पैथी) को यह गौरव देती है। किन्तु रिचर्ड्स का कहना है कि भावनादात्म्य अन्य अनुभूतियों में भी मौजूद रहता है। सौन्दर्यानुभूति की विशिष्टता के पक्ष का दूसरा रूप यह हो सकता है कि तत्त्वतः यह अनुभूति अग्रे से अभिन्न होकर भी स्वरूपन उनमें भिन्न होती है। स्वरूप की यह विशिष्टता निरुद्धपता, निमगता, दूरी, निर्व्यक्तिबन्ता, विषयी की सार्वजनिकता (सम्नेविटिव मुनिवर्सलिटी) आदि के रूप में वर्णित होती है। रिचर्ड्स के मतानुसार ये विशेषणार्थ कलानुभूति के प्रभावस्वरूप हैं, संश्लेषण (कम्प्युनिकेशन) की आवश्यक शर्त या उसका प्रभाव है, सौन्दर्यानुभूति की रूपगत विशेषता नहीं।

रिचर्ड्स का नयन है कि 'सौन्दर्यात्मक' (ईस्थेटिक) शब्द में दो भिन्न अभिप्राय व्यक्त किये जाते हैं जिनका अन्तर स्पष्ट करना आवश्यक है। साधारणतः 'ईस्थेटिक मोड' का अर्थ वस्तुओं को विलक्षण दृष्टि से देखने का प्रकार समझा जाता है जिससे परिणामस्वरूप प्राप्त अनुभूतिवा मूल्यमुक्त है या मूल्यहीन, इसपर द्रष्टा ध्यान नहीं देता। वह सुन्दरता और कुरूपता में कोई अन्तर नहीं देखता। रिचर्ड्स किसी ऐसे दृष्टिप्रकार का अस्तित्व नहीं मानते। वे सौन्दर्य और कुरूपता की अनुभूति में कोई समानता नहीं देखते। 'सौन्दर्यात्मक' (ईस्थेटिक) शब्द का एक मकीर्ण अर्थ वह है जो 'सुन्दर' के अनुभव तक अपने को सीमित रखता है और मूल्य को स्वीकार करता है। रिचर्ड्स के अनुसार, इस अर्थ में सौन्दर्यात्मक अनुभूति भिन्न की जाने योग्य होकर भी बहुत मारी अन्य अनुभूतियों के समान है और यह प्रधानतः अपने अवयवसम्बन्धों की दृष्टि से ही दूसरी अनुभूतियों से भिन्न है; यह अन्य साधारण अनुभूतियों का ही विकसित और व्यवस्थित रूप है, न कि कोई नवीन और भिन्न कोटि की वस्तु।⁵⁴ रिचर्ड्स यहाँ तक कहते हैं कि जब हम किसी चित्र को देखते हैं, किसी कविता को पढ़ते हैं या किसी गीत को सुनते हैं तब हम उससे कुछ भिन्न कार्य नहीं करते जैसा हम गँलरी जाने के

54. ...that they are closely similar to many other experiences, that they differ chiefly in the connections between their constituents, and that they are only a further development, a finer organisation of ordinary experiences, and not in the least a new and different kind of thing. — PRINCIPLES, P. 16.

राम्मे में कर रहे थे या मुबह कपड़ा पहनते समय कर रहे थे;⁵⁵ यानी रिचर्ड्स कला से प्राप्त अनुभूतियों को वस्त्र पहनने से प्राप्त होनेवाली अनुभूति से सर्वथा भिन्न नहीं मानते। उनका कथन है कि कलात्मक अनुभूति जिस ढंग से हमें प्राप्त होती है वह अवश्य भिन्न है और नियमतः कलागत अनुभूति अधिक सकुल और एकीकृत होती है किन्तु हमारी कलानुभूति की त्रिया मूलतः भिन्न प्रकार की नहीं होती।⁵⁶ यदि हम उसे मूलतः भिन्न मानें तो उसके वर्णन और व्याख्या में कठिनता आ जाती है। रिचर्ड्स का निष्कर्ष है कि जब कलात्मक अनुभूतियाँ जीवन की अन्य अनुभूतियों से मूलतः भिन्न नहीं हैं तब सौन्दर्यशास्त्रियों द्वारा प्रचारित कुछ कलात्मक मूल्य या विचित्र प्रकार के सौन्दर्यमूल्य की मान्यता भी गलत और भ्रान्त है।

आलोचनासाहित्य के एक अन्य बड़े अभाव की भी रिचर्ड्स ने अपने 'प्रिम्-पुल्स' के तीसरे अध्याय 'द लैंग्वेज ऑफ़ क्रिटिसिज्म' में चर्चा की है जिसे दूर करने के लिए उन्होंने अपने प्रयास की आवश्यकता अनुभव की होगी। उस अध्याय में वे काव्यालोचन में प्रयुक्त भाषा की अममयता और अस्पष्टता की शिकायत करते हैं। उनका कहना है कि कलाविवेचन में प्रयुक्त भाषा प्रायः भ्रमोत्पादक रही है और उसमें ऐसे अनावश्यक शब्दों का प्रयोग होता रहा है जिनके हटाने से ही अर्थ स्पष्ट हो सकता है। आलोचक प्रायः यह कहने के अभ्यस्त रहे हैं कि 'अमुक चित्र सुन्दर है', जबकि उन्हें कहना चाहिए था कि अमुक चित्र तो हमें जो अनुभूति प्राप्त होती है वह प्रकारविशेष से मूल्यवान् है। इस प्रकार के कथन से यह भ्रान्त धारणा उत्पन्न होती है कि 'सौन्दर्य' उस वस्तु का गुण है जिसे हम सुन्दर कहते हैं। किन्तु रिचर्ड्स के अनुसार वास्तविकता यह है कि वस्तुविशेष से हमपर ऐसा प्रभाव पड़ता है जो किसी दृष्टि से मूल्यवान् होता है। कलालोचन में 'फॉर्म', 'बैलेस', 'डिजाइन', 'यूनिटी' जैसे शब्दों के बहुल प्रयोग इसके उदाहरण हैं कि मन पर पड़नेवाले प्रभावों का वस्तु में प्रक्षेपण किया जाता है और उन्हें वस्तुगत गुण समझ लिया जाता है। अतः रिचर्ड्स की धारणा है कि अबतक कलालोचन की भाषा वस्तुव्य को स्पष्टतया व्यक्त करने की अपेक्षा आच्छन्न करने में ही मग्न रही है।⁵⁷ अतः इस प्रवृत्ति का अन्त आवश्यक है।

आलोचनात्मक कथनों को रिचर्ड्स ने दो भागों में बाँटा है। जिस कथन से

55 When we look at a picture, or read a poem, or listen to music, we are not doing something quite unlike what we were doing on our way to the gallery or when we dressed in the morning. —*Ibid*, P. 16.

56. The fashion in which the experience is caused in us is different, as a rule the experience is more complex and, if we are successful, more unified. But our activity is not of a fundamentally different kind. —*Ibid*, P. 17.

57. But indeed language has succeeded until recently in hiding from us almost all the things we talk about. —*Ibid*, P. 21.

कलानुभूति के मूल्य पर प्रकाश पड़ता हो, यानी भावक के मन पर पड़े प्रभावों का विमर्श विस्लेषण एवं मूल्यांकन हो, उसे रिचर्ड्स आलोचना का समीक्षात्मक पक्ष (क्रिटिकल पार्ट) प्रकट करनेवाला कथन मानते हैं। जिस कथन में कलाकृति के सम्पूर्ण वैशिष्ट्य का उद्घाटन किया गया हो उसे वे आलोचना का प्राविधिक पक्ष (टेक्निकल पार्ट) प्रकट करनेवाला कथन मानते हैं। आलोचना के ये दो पक्ष मिलकर उसका पूर्ण स्वरूप उन्मिषित करते हैं। अनुभूति उत्पन्न करने के सभी साधनों की व्याख्या करनेवाली उक्तिवाँ आलोचना के प्राविधिक पक्ष के अन्तर्गत आती है जबकि अनुभूतियों के मूल्य और मूल्य के कारणों की व्याख्या करनेवाली उक्तिवाँ आलोचना का समीक्षात्मक पक्ष प्रस्तुत करती है। रिचर्ड्स का मन है कि इन दोनों पक्षों के अन्तर की अन्वेषिता के कारण माध्यम और माध्य में, प्रविधि (टेक्नीक) और मूल्य में अन्तर स्पष्ट नहीं हो पाना; एक को दूसरे का स्थानापन्न कर देने की भूल हो जाती है।⁵⁸ इसी छान्ति के कारण प्रतिप्रसम्बन्धी कोई विशेषता कलाकार की उत्कृष्टता का आधार मान ली जाती है और इसके विपरीत छन्दसम्बन्धी छोटी-छोटी भूले श्रेष्ठ रचनाओं को भी हीन गम्य लेने का कारण बन जाती है। बहूतेरे पाठक कविता के बालरिख मूल्य को नहीं समझ सकने की स्थिति में उसकी बाह्य विशेषताओं पर ही अपना ध्यान केन्द्रित रखते हैं। परिणामतः ऐसे लोगों के द्वारा कविता का सम्यक् मूल्यांकन नहीं हो पाता। अतः रिचर्ड्स आलोचना के उपर्युक्त दो पक्षों में अन्तर देखना आवश्यक बताते हैं। पूर्ववर्ती आलोचनामाहित्य में प्रयुक्त भाषा इन दोनों पक्षों के अन्तर को स्पष्ट कर पाने में असमर्थ रही है, ऐसा रिचर्ड्स का मन है।

अपने पूर्ववर्ती आलोचनामाहित्य के त्रिन अभावाँ और छान्द मान्यताओं की रिचर्ड्स ने चर्चा की है और जितका ब्योरा ऊपर प्रस्तुत किया गया है उन्हें समाप्त इस प्रकार रखा जा सकता है—

(१) आलोचन के विशाल साहित्य में आलोचना के मौलिक और प्राथमिक प्रश्नों (यथा, काव्यानुभूति का मूल्य, विविध अनुभूतियों की तुलना का आधार, कविता की परिभाषा आदि) के समीचीन और मन्तोपजनक उत्तर अल्प है। इन प्रश्नों पर महान् समीक्षकों की अगम्य रूप से प्रकाश डालनेवाली जो टिटपुट उक्तिवाँ हैं उनमें व्याख्या का अभाव है, जो है वह संकेतमात्र है। सांकेतिक प्रतिपादन की जगह काव्यमयता, रहस्यात्मकता, अस्पष्टता, उपदेशात्मकता और अनुमिति का प्राबल्य पूर्ववर्ती समीक्षामाहित्य की दुर्बलता है।

(२) प्रायोगिक सौन्दर्यशास्त्र द्वारा प्रस्तुत किये गये विचारों से भी आलोचन के उपर्युक्त मूल प्रश्नों का समाधान नहीं होता।

58. This trick of judging the whole by the detail, instead of the other way about, or mistaking the means for the end, the technique for the value, is in fact much the most successful of the snares which waylay the critic — *Ibid.*, P. 24.

(३) आधुनिक सौन्दर्यशास्त्र ने जीवन की अन्य अनुभूतियों से सौन्दर्यानुभूति के मूलतः भिन्न और विशिष्ट होने की जिस मान्यता का प्रचार किया है, वह मन कल्पनामाला है। इसीलिए इस मान्यता पर आधारित सौन्दर्यमूल्य या कलामूल्य का विचार भ्रान्तिमूलक है और काव्यानुभूति के सही मूल्य का उद्घाटन कर पाने में अममय है।

(४) काव्यालोचन में प्रयुक्त भाषा वक्तव्य को स्पष्ट करने की अपेक्षा आच्छन्न करने में अधिक समर्थ रही है तथा उसमें आलोचना के प्राविधिक और समीक्षात्मक पक्षों में अन्तर दिखा सकने की योग्यता नहीं रही है। परिणामतः काव्यकृतियों के मूल्यांकन में साध्य और साधन का अन्तर स्पष्ट नहीं रहा है और काव्य के आन्तरिक मूल्य के उद्घाटन की जगह उसकी बाह्य विशेषताओं को ही मूल्यांकन का आधार बनाने की भूल होती रही है।

रिचर्ड्स की पहली शिकायत से यह धारणा नहीं बनानी चाहिए कि पारचात्य आलोचना के विशाल साहित्य में काव्यालोचन के मूल प्रश्नों पर कुछ विचार ही नहीं किया गया। स्वयं रिचर्ड्स ने स्वीकार किया है कि उनके पूर्ववर्ती आलोचना-साहित्य की बहुत सारी बातें विचार के लिए उपयोगी प्रत्यानविन्दु हैं तथा उनके ईर्ष-गिर्द कविता के आस्वादन (एप्रिसिएशन) के लिए बहुत-सी उपयोगी सामग्री पड़ी है। किन्तु रिचर्ड्स की शिकायत यह है कि कलाओं के मूल्य के सम्बन्ध में कोई व्यवस्थित सिद्धान्त, जिसकी विस्तृत व्याख्या की गयी हो और जिससे मानव-जीवन में कला के स्थान और महत्त्व का समुचित ज्ञान होता हो, पूर्ववर्ती कालोचन में उपलब्ध नहीं है।

कला के मूल्य के सम्बन्ध में तो आलोचना के आदिम युग से ही विचार होना आया है। यूनानी महाकवि होमर और दार्शनिक प्लेटोन् के बीच की अवधि के यूनानी लेखकों (यथा, हीमियोड, सोलोन, पिन्दार आदि) की छिटपुट आलोचनात्मक टिप्पणियों में भी इन बातों की स्वीकृति है कि कविता आनन्द प्रदान करती है या उपदेश देती है। वस्तुतः कला के उद्देश्य के सम्बन्ध में जिज्ञासा करते समय आलोचकों का ध्यान आनन्द और उपदेश पर ही केन्द्रित रहा है और इन दो ध्रुवों के बीच ही उनकी बुद्धि दौडती रही है। आनन्द और उपदेश का द्वन्द्व आलोचकों के विवाद का विषय रहा है। होरेस, ब्यालो, रायें तथा ड्राइडन की एतद्विषयक उक्तियाँ द्रष्टव्य हैं।⁵⁹ किसी ने आनन्द को प्रधानता दी तो किसी ने

59. (i) Poets wish either to instruct or to delight or to combine the two.

—Horace

(ii) Join the solid and useful with the agreeable —Boileau

(iii) It is only for the purpose of being useful that Poetry ought to be agreeable, pleasure is only a means which she uses for the end of profit —Rapin

(iv) Delight is the chief, if not the only, end of poetry: instruction can be admitted but in the second place; for poetry only instructs as it delights. —Dryden

उपदेश को। किसी ने दोनों का समन्वय करने हुए 'मधुवेष्टित शीली' के रूप में समाधान प्रस्तुत किया। इस मत का अर्थ यह है कि बिना तरह तीरी या कड़वी दशाएँ मधुवेष्टित होने पर आस्वाद्य बन जाती हैं उसी तरह कला उपदेश को आनन्द से प्रवेष्टित करके प्राह्य बना देती हैं। आशय यह कि कला का उद्देश्य उपदेश देना है पर आनन्द के मधुवेष्टन से। 'सौन्दर्य' की बौद्धिक मीमांसा करने वाले सौन्दर्यशास्त्र ने भी कला की सुखवादी (हेडोनिस्टिक) धारणा को ही प्रोत्साहन दिया है। 'सौन्दर्य' की त्रिन्ती परिभाषाएँ भी गयी हैं उनमें सामान्यतः इस बात को प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप में स्वीकार किया गया है कि 'सुन्दर' वह है जो बिना किसी इच्छा को आन्दोलित किये आनन्द प्रदान करता है।⁶⁰

कला की 'सुखवादी' या 'आनन्दवादी' मान्यता से रिचर्ड्स को सन्तोष न था। इस मान्यता के समर्थक जॉर्ज मात्सयागा के मत का खंडन करते हुए 'क्लाउडेगम' ने रिचर्ड्स और उनके सहलेखकों का मत था कि कला की आनन्दवादी धारणा की सबसे बड़ी जड़ि यह है कि वह हमें आलोचना की अत्यन्त नीमिन शब्दावली प्रदान करती है।⁶¹ कलाकृति के सौन्दर्य और उसके प्राप्त आनन्द की व्याख्या और विवेचन के लिए बालोचक के पास समर्थ शब्दकोश नहीं रहता।

इसी प्रकार कला के नीतिवादी विचारों के जो विविध रूप उद्गीर्णवी मरी में प्रस्तुत किये गये वे उनसे भी रिचर्ड्स को सन्तोष न था। १९वीं सदी में 'नीतिवाद' के तीन रूप दृष्टिगोचर होने हैं—(१) शैली और कालाङ्गल का चारणीय नीतिवाद, (२) सैम्सु थॉमस का नवमोष्टववादी आदर्शवाद तथा (३) तत्सतोय का धर्मवैतनाग्रधान नीतिवाद। कविता और कला के महत्त्व की स्थापना के इन नीतिमूलक प्रयासों के अतिरिक्त एक अन्य प्रयास भी १९वीं सदी में देखा जाता है। यह है गोतिर्य का 'बला, कला के लिए' का नारा जिसे उपर्युक्त नीतिवादी विचारों का प्रतिरक्त (ऐंटी-पीजिन) कहा जा सकता है। इस मत के अनुसार कला की पूर्ण स्थापना घांपिन हर्ष, जीवन और नीति से इनका सम्बद्धविच्छेद स्वीकार होना तथा कला के आन्तरिक मूल्य को ही उसके सही मूल्य के रूप में मान्यता दी गयी। इस मत को काउ के सौन्दर्यविवेचन में किम प्रकार प्रेरणा मिली, इनका ऊपर उल्लेख ही चुका है। इंग्लैंड में इस मत के प्रमुख समर्थक थे ए० सी० ब्रैडले मिलनी 'ऑक्सफोर्ड लेक्चर्स ऑन पोइट्री' नामक पुस्तक में 'कविता, कविता के लिए' का मिथ्यान्त प्रतिपादित हुआ है।

60. In reality both conceptions of beauty amount to one and the same thing, namely, the reception by us of a certain kind of pleasure; that is to say, we call 'beauty' that which pleases us without invoking in us desire.

—Tolstoy : WHAT IS ART ? P. 113.

61. "... it offers us too restricted a vocabulary."

—FOUNDATIONS OF AESTHETICS, P. 53.

रिचर्ड्स से पूर्व कविता के मूल्यसम्बन्धी जो उपर्युक्त विचार व्यक्त किये गये थे उनमें से कोई भी मनोविज्ञान और अर्थविज्ञान का पंडित तथा वैज्ञानिक दृष्टि-संपन्न आलोचक रिचर्ड्स को सन्तुष्ट करने में असमर्थ रहा। रिचर्ड्स ने स्पष्ट अनुभव किया कि आधुनिक युग के प्रबुद्ध बुद्धिजीवी को अर्थज्ञानिक और भावुकतापरक नीतिवाद से सन्तोष नहीं हो सकता। शैली और कालहिल द्वारा कवि की स्थिति का जो उदात्तीकरण हुआ था उससे किसी बुद्धिवादी का आश्वस्त होना सम्भव नहीं था। आर्नेल्ड की आदर्शात्मक मविष्यवाणियों पर युग के मन्देहवादी की अनास्था स्वाभाविक थी। तत्कालीन की धार्मिक चेतना को मूल्यांकन की कसौटी बनाने का परिणाम स्पष्ट था : शेक्सपियर और गेटे प्रथम श्रेणी के अधिकारी नहीं रह गये, फ्रांसीसी साहित्यकारों में केवल विकतर ह्यूगो को प्रथम श्रेणी प्राप्त हुई तथा 'ऐडम बीड', 'अकिल टॉम केजिन' जैसी रचनाएँ प्रथम श्रेणी की घोषित की गयी। तत्कालीन का यह मूल्यांकन सहृदयसमाज की चिरस्वीकृत धारणाओं के विपरीत था। रिचर्ड्स का विश्वास था कि आचारशास्त्र की स्थूल नैतिक मान्यताओं को कलालोचन का आधार बनाने का परिणाम होता है स्वीकृत नैतिकता के प्रतिकूल पड़नेवाली कलाकृतियों का अमहिष्णु एवं असन्तुलित मूल्यांकन। नैतिकता के स्थूल मानकों के प्रति अग्रासक्ति प्रायः उन नवनिर्मित कलाकृतियों के सहानुभूतिपूर्ण आलोचन में बाधक होती है जिनकी श्रेष्ठता परिष्कृत चिन्ताओं के द्वारा अनुमोदित की जाती है। कला और नैतिकता के सम्बन्ध-विच्छेद को प्रचारित करनेवाले कलावादी मिद्वान्त की लोकप्रियता का एक कारण रिचर्ड्स के अनुसार यह भी है कि नैतिकता के स्थूल मानक नवीन कलाकृतियों के मूल्योद्घाटन के समय जवाब दे देते हैं। कलावाद से आलोचना में कृति को प्रमुखता मिलती है पर मानवीय प्रयत्नों में कला के स्थान और मूल्य की समुचित व्याख्या उससे नहीं हो पाती। इसलिए वह भी स्वीकार्य नहीं हो सकता। इस तरह रिचर्ड्स के समस्त प्रमुख समस्या यह थी कि कला के मूल्य की वैज्ञानिक दृष्टिकोण से ऐसी तार्किक व्याख्या की जाए जो बुद्धिवादियों को आश्वस्त कर सके। इसके लिए उन्हें मनोविज्ञान से आकर्षण प्राप्त हुआ। उनका मूल्यसिद्धान्त मनो-वैज्ञानिक हुआ।

यहाँ यह प्रश्न स्वाभाविक रूप से उठता है कि मनोविज्ञान-जैसे वर्णनात्मक (डिस्क्रिप्टिव) विज्ञान से आदर्शात्मक (नॉर्मेटिव) सिद्धान्त कैसे निकाले जा सकते हैं? विज्ञान अपने आपमें न तो नैतिक है और न अनैतिक, उसकी स्थिति तो नीतिवाह्य (अ-मोरल) है। उसका प्रयोजन तो सत्य का अनुसन्धान-मर है। उसके द्वारा अनुसंहित सत्य का उपयोग किस रूप में किया जाए, यह उसका विषय नहीं है। रिचर्ड्स ने मूल्य की व्याख्या मनोविज्ञान के आधार पर इस तरह की कि उसकी वैज्ञानिकता सुरक्षित रहे। इसके लिए उन्होंने अपने मूल्यमिद्वान्त को 'प्रक्रियामूलक' (फ़ैजेशनल) बताया। प्रक्रिया (फ़ैजेशन) के रूप में मूल्य की व्याख्या

करके रिचर्ड्स ने इस समस्या का सहज ही समाधान कर दिया है कि वर्णनात्मक विज्ञान से आदर्शात्मक सिद्धान्त कैसे प्राप्त किये जा सकते हैं। रिचर्ड्स का मूल्यमिद्धान्त वस्तुन मानवमन की मूल्यनक्रिया की व्याख्या-भर है। "कोई भी वस्तु, जो हमारी निमी एषणा (एपेटेन्सी) को, बिना किसी दूसरी समान या अधिक महत्त्वपूर्ण एषणा को धाँधिन किये, मनुष्ट करनी है, मूल्यवान् है।" रिचर्ड्स का यही मूल्यमूल है। यह स्वन स्पष्ट है कि कोई भी व्यक्ति अपनी अधिकतम एषणाओं की अधिकतम मनुष्टि के लिए प्रयत्नशील रहेगा। अतः सर्वाधिक मूल्यवान् मन-स्थिति वह होगी जो अधिकतम एषणाओं की अधिकतम मनुष्टि दिलाए। एषणाओं का परस्परविरोध उनकी व्यवस्था और सामञ्जस्य को अनिवार्य बना देता है। इन आवेगों (इम्पल्सेज) की सूदमता या मनुष्टिल व्यवस्था आदर्श मन स्थिति हो जाती है जिसकी प्राप्ति के लिए मनुष्य प्रयत्नशील रहता है। इस तरह रिचर्ड्स का मूल्यमिद्धान्त प्रक्रियामूलक सिद्ध होना है और इसी कारण उसे वैज्ञानिक कहा जा सकता है।

मूल्य की मनोवैज्ञानिक धारणा की स्थापना के पश्चात् यह प्रश्न रिचर्ड्स के अध्यापन का विषय बना कि कविता के रूप में निबद्ध कवि की मूल्यवान् मन-स्थिति पाठक में कैसे गन्धारित होती है। इसके समाधान के लिए सम्प्रेषण-प्रक्रिया (कम्युनिकेशन) की विवेचना आवश्यक प्रतीत हुई। कविता के अध्ययन में निहित मानसिक घटनाओं का विस्तृत विश्लेषण, जो 'प्रिंसिपल्स' के सोलहवें अध्याय का प्रतिपाद है, इसी दृष्टि से मार्गक है। किन्तु इस विश्लेषण को प्रवृत्त करने में पूर्व रिचर्ड्स को मनुष्यों के मानसिक व्यापारों के सम्बन्ध में अपनी धारणाओं को स्पष्ट करना आवश्यक प्रतीत हुआ। 'प्रिंसिपल्स' के ग्यारहवें से पन्द्रहवें तक के अध्याय इसी कारण मनोवैज्ञानिक विवेचन में सम्बद्ध हैं।

मनोविज्ञान में रिचर्ड्स की दृढ़ आस्था है। उनका विश्वास है कि मापेक्षतावाद और जैविकी के युगी के बाद आनेवाला युग मनोविज्ञानयुग होगा जिसमें मनुष्य अपने मन की प्रकृति की पहचान पायगा और फलन उनका व्यवहार एवं दृष्टिकोण बहुत-कुछ बदल जाएगा।⁶² रिचर्ड्स के अनुसार, यद्यपि ऐसा युग दूर है पर मनोविज्ञान के नये अनुसन्धानों से कुछ विषयों पर गंभीर प्रकाश पड़ा है। मन की सामान्य धारणा की अवगतिगो मिट गयी है, हमारे विभिन्न व्यवहारों में सम्बन्धमूल देवने की अवमर्चना खत्म हो गयी है और मन के विषय में कुछ रूपरेखा स्पिर होने लगी है। रिचर्ड्स ने मनोवैज्ञानिक अनुसन्धानों के आलोचक में मानसिक घटनाओं की रूपरेखा निर्धारित की है और उन्नी के आधार पर अपने आलोचनामिद्धान्तों का भवन खड़ा किया है। उनके आलोचनामिद्धान्तों के सम्बन्ध बोध के लिए उन मिद्धान्तों के आधारमून मनोवैज्ञानिक विचारों का परिचय

एवं विश्लेषण आवश्यक है। किन्तु इसके पूर्व मनोविज्ञान के विकास, सम्प्रदाय एवं सम्प्रदायों की प्रमुख भाग्यताओं का संक्षिप्त परिचय देना आवश्यक प्रतीत होता है।

मनोविज्ञान ज्ञान की अपेक्षाकृत नवीन शाखा है। उन्नीसवीं सदी के पूर्व यह दर्शन-शास्त्र का अंग था। धीरे-धीरे इसका स्वरूप अनुभवमूलक (इम्पिरिकल) होता गया और क्रमशः यह प्राकृतिक विज्ञानों की ओर झुकता गया। उन्नीसवीं सदी में विज्ञान की जिन चार शाखाओं की अद्भुत प्रगति से इसकी स्वतंत्र प्रतिष्ठा में महापता मिली, उनके नाम हैं—रसायनशास्त्र, शरीरक्रियाविज्ञान (फिजियोलोजी), जैविकी (बायोलोजी) तथा मनश्चिकित्सा (माइनिएट्री)। मनोविज्ञान की आरम्भिक परिभाषा चेतना (कन्सायन्स) के विज्ञान के रूप में की गयी। रसायन-शास्त्र ने तत्त्वों के विश्लेषण में जो उपलब्धियाँ प्रस्तुत कीं उनमें मनोविज्ञानियों को यह प्रेरणा मिली कि वे भी रासायनिक की तरह चेतना के सघटनात्मक तत्त्वों का विश्लेषण करें। इस तरह विश्लेषणात्मक मनोविज्ञान का जन्म हुआ। मनो-विज्ञान का यह सम्प्रदाय, जिसकी प्रमुख अभिरुचि चेतन अनुभवों के तत्त्वों के विश्लेषण में है, मरचनात्मक मनोविज्ञान (स्ट्रक्चरल साइकोलोजी) कहलाता है। इसी तरह शरीरक्रियाविज्ञान द्वारा इन्द्रियो, स्नायुओं तथा मस्तिष्क के सम्बन्ध में की गयी खोज से प्राप्त तथ्यों को भी आरम्भिक मनोविज्ञान ने अपनाया। अमल में शरीरक्रियाविज्ञानसम्बन्धी प्रयोगशाला के उदर से ही मनोवैज्ञानिक प्रयोगशाला का जन्म हुआ। १८७६ ई० में वूट द्वारा लाइपजिग में प्रथम मनोवैज्ञानिक प्रयोग-शाला की स्थापना मनोविज्ञान के विकास में अतिशय महत्वपूर्ण घटना है, क्योंकि इसीके बाद जर्मनी और अमेरिका में अनेक मनोवैज्ञानिक प्रयोगशालाओं की स्थापना हुई। उन्नीसवीं सदी के अन्त तक नवीन मनोविज्ञान का स्वरूप प्रधानतया प्रयोगात्मक (एक्सपेरिमेंटल) ही रहा।

उन्नीसवीं सदी में ही डार्विन की 'ऑरिजिन ऑफ़ द स्पीसीज' ने जीवविज्ञान के क्षेत्र में क्रान्तिकारी विचार प्रस्तुत किये। डार्विन और गाल्टन के मिश्रान्तों को आधार बनाकर मनोविज्ञानियों ने अनेक प्रकार के परीक्षणों (टेस्ट्स) का आविष्कार किया। आनुवंशिकता (हेरेडिटी) तथा पर्यावरण (एनवायरनमेंट) का ज्ञान (रेन) तथा व्यक्ति के मानसिक विकास पर क्या असर पड़ता है, यह मनोवैज्ञानिक अनुसन्धान का विषय बना। बालमनोविज्ञान, पशुमनोविज्ञान आदि को जीवविज्ञान के महत्वपूर्ण अनुसन्धानों के प्रभाववश ही मनोविज्ञान में स्थान मिला।

मनश्चिकित्सा के क्षेत्र में हुए अनुसन्धानों ने भी मनोविज्ञान के विकास में महत्वपूर्ण योगदान किया। उन्नीसवीं सदी की मनश्चिकित्सा दो सम्प्रदायों में विभक्त थी। एक बायवादी सम्प्रदाय (होमेटिक स्कूल) था जो मानसिक रोगों का मूल कारण मस्तिष्क (ब्रेन) की गड़बड़ी मानकर शारीरिक उपचार पर बल देता था। दूसरा मनोवादी सम्प्रदाय (माइकि स्कूल) था जो मानसिक रोगों का मूल

मस्तिष्क की गहरी मे न देखकर मानसिक कारणों में ढूँढ़ना था और डीप्लिफ मानसिक उपचारों (जैसे हिप्नॉटिज्म, फ्री एसोसिएशन आदि) पर बल देता था। मनश्चिकित्सा से मनोविज्ञान के विकास में कितनी सहायता मिली, यह इस एक तथ्य से स्पष्ट है कि मनोविश्लेषण का जन्म इसी के उदर से हुआ, जिनमें मनोविज्ञान के एक विविध सम्प्रदाय के रूप में सबसे ज्यादा प्रतिष्ठा पायी है।

उन्नीसवीं सदी का अन्तिम दशक और बीसवीं सदी का आरम्भिक भाग मनो-विज्ञान के विकास की दृष्टि से महत्वपूर्ण काल है। इस काल की मनोवैज्ञानिक सत्रियता एक हलबल किन्नी का भी ध्यान आकृष्ट कर सकती है। इस बीच अनेक प्रयोगशालाओं की स्थापना हुई, मनोवैज्ञानिक पत्रिकाएँ शुरू हुईं, अमरीकी मनो-वैज्ञानिक सोसाइटी की स्थापना हुई, अन्तरराष्ट्रीय मनोवैज्ञानिक कांग्रेस का आयोजन किया गया तथा अमरीकी विश्वविद्यालयों में मनोविज्ञान का स्वतन्त्र विभाग छुटा; मनोविज्ञान की अनेक महत्वपूर्ण पुस्तकें प्रकाशित हुईं तथा मनोवैज्ञानिक अध्ययन की नवीन रीतियों का आविष्कार हुआ। मनोविज्ञान की अनेक समस्याओं के विलक्षण और तत्सम्बन्धी प्रयोगों के परिणामस्वरूप अनेक नवीन सम्प्रदायों का जन्म इसी काल में हुआ। १८६० ई० से १९१२ ई० के बीच जिन मनोवैज्ञानिक सम्प्रदायों की स्थापना हुई प्रायः वे ही अवनक विकसित होते रहे हैं। इधर इस बात की आवश्यकता का अनुभव किया गया कि मनोविज्ञान के विविध सम्प्रदायों के आपसी विरोध को मिटाकर मनोविज्ञान का एक सर्वमान्य रूप प्रस्तुत किया जाय। मध्यमार्गी मनोविज्ञान (मिडल ऑफ़ द रोड साइकोलोजी) इसी प्रेरणा की उपज है। मनोविज्ञान के नये-पुराने प्रमुख सम्प्रदायों का संक्षिप्त परिचय नीचे प्रस्तुत है :

(१) प्रक्रियावादी मनोविज्ञान (कन्शन्स साइकोलोजी)—यह प्राचीन सम्प्रदाय है और इसका क्षेत्र व्यापक है। १८६८ ई० में अमरीका में इसका नामकरण किया गया। मानसिक व्यापार वयों और कैसे घटित होते हैं और वे वस्तुतः हैं क्या—यही इस सम्प्रदाय की खोज का विषय है। मानसिक व्यापारों की प्रक्रिया-मूलक व्याख्या इसका उद्देश्य है। बुद्धयों का मत है कि एक दृष्टि से मनोविज्ञान का 'प्रत्येक' सम्प्रदाय प्रक्रियावादी है।^{६३}

(२) संरचनात्मक मनोविज्ञान (स्ट्रक्चरल साइकोलोजी)—इसका उत्पत्ति-स्थान जर्मनी है और उत्पत्तिकाल १८७६ ई० के आसपास है। अमरीका में १८८८ ई० में यह व्याख्यात हुआ और वहीं विख्यात भी हुआ। इस सम्प्रदाय के

63. So broadly defined,functional psychology scarcely deserves the name of a school because it would include so many psychologists who have not professed themselves.We can at least say that they have all made contributions to the solution of functional problems.

--R. S. Woodworth: CONTEMPORARY SCHOOLS OF PSYCHOLOGY, P. 255.

(विहेविपर) कहता है। मन की स्वतन्त्र सत्ता का निषेध करते हुए मनुष्य के ममस्त व्यवहारों का 'उद्दीपन-अनुश्रिया' (स्टिमुलम-रेस्पॉन्स)-सूत्र के रूप में व्याख्या करता इस सम्प्रदाय की विशेषता है। यह मनोविज्ञान को प्राकृतिक विज्ञान के स्तर पर प्रतिष्ठित करने के लिए प्रायोगिक विधि की ही एकमात्र अध्ययनविधि के रूप में स्वीकार करता है।

(८) सामग्र्य (गेस्टाल्ट) मनोविज्ञान— १९१२ ई० में जर्मनी में इसका उद्भव हुआ। प्रत्यक्ष (पर्मैप्शन) के अध्ययन में इस सम्प्रदाय की प्रमुख अभिरुचि है और उमी के नियमों के सम्बन्ध में इसने अनेक अनुसन्धान किये हैं। हमारा प्रत्यक्ष वस्तु के सम्पूर्ण रूप का होता है, यह इसकी प्रमुख मान्यताओं में से एक है और इसके लिए इसने 'गेस्टाल्ट' या 'पूर्णकृति'-जैसी चीज की कल्पना की है।

रिचर्ड्स का मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण उपर्युक्त सम्प्रदायों में से किसी एक का कठोरनापूर्वक अनुसरण नहीं करता। उन्होंने स्वयं स्वीकार किया है कि उनके मनो-वैज्ञानिक विचार अनेक अर्थों में असाम्प्रदायिक (हेटेरोडॉक्स) हैं।⁶⁴ तथापि वे मूढ़ रूप से व्यवहारवादी (विहेविपरिस्ट) मनोविज्ञान, मनोविक्षेपण (साइको-एरल्लिनिज) तथा सामग्र्य (गेस्टाल्ट) मनोविज्ञान के विचारों के समर्थक हैं। यह उनके उक्त वाक्य में स्पष्ट है जिसमें उन्होंने कहा है कि मानसिक क्रियाओं का जो विवरण भविष्य में प्रस्तुत होगा वह अधिकांशतः व्यवहारवादी एवं मनो-विक्षेपणवादी मनोविज्ञानियों के अनुसन्धानों के आधार पर होगा यद्यपि गेस्टाल्ट सम्प्रदाय के प्रायोगिक एवं भेदान्तिक अनुसन्धानों के द्वारा उक्त मनोविज्ञानों की मान्यताओं और निष्कर्षों के मूढ़ार की आवश्यकता होगी।⁶⁵

रिचर्ड्स ने मानवमनोविज्ञान का जो चित्रा प्रस्तुत किया है उसमें किली मरीन मनोवैज्ञानिक मतवाद की स्थापना का आह्वान नहीं है। उन्होंने मानसिक प्रक्रिया की जो सामान्य रूपरेखा प्रस्तुत की है उसमें ज्ञानसम्बन्धी अपने गद्य विचार पर विशेष बल दिया है जो ज्ञानविषयक स्वीकृत मतों के प्रतिकूल है। वे ज्ञान की 'विचारकारण' (कॉन्जिशन ऑफ थॉट) के रूप में व्याख्या करते हैं। ज्ञान उनके ज्ञानसम्बन्धी इस सिद्धान्त पर प्रकाश डाला जाएगा। अपने मनोवैज्ञानिक प्रतिपादन के विषय में रिचर्ड्स का कथन है कि यद्यपि उन्होंने काव्यानुभूति का जो विस्तृत विक्षेपण प्रस्तुत किया है और विम्बावसी (इमैजरी), संवेग (इमोशन), आनन्द (जेजर), आरम्भमात्र क्रिया (इनिशिएट ऐक्शन) का जैसा लेखा उपस्थापित किया है वंसा किसी दूसरे ने उनके पूर्व प्रस्तुत नहीं किया है तथापि उनके एतद्विषयक

64 The view put forward here is in many respects heterodox.

65 Ibid, p. 83

विचार अपेक्षाकृत अधिक साम्प्रदायिक (ऑर्थोडॉक्स) माने जा सकते हैं।⁶⁶ अब हम रिचर्ड्स के मनोविज्ञानविषयक विचारों का परिचय किञ्चित् विस्तार से देते हैं।

(घ) मन का स्वरूप—मानवमन को ज्ञान, इच्छा एवं भावना नामक तीन शक्तियों से युक्त आध्यात्मिक सत्ता माननेवाले विचार को रिचर्ड्स भ्रान्तिमूलक मानते हैं। वे मन को स्नायुतन्त्र (नर्वस सिस्टम) या उसकी क्रियाओं का एक अंग मात्र स्वीकार करते हैं।⁶⁷ उनका कथन है कि हम शरीर, विशेषतः स्नायुतन्त्र या उसके अंगों को सम्बद्ध करनेवाले केन्द्रीय अंग, के अतिरिक्त और कुछ नहीं है तथा मन भी आवेगों (इम्पल्सेज) के जाल के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।⁶⁸ मन और शरीर के द्वन्द्व की समस्या रिचर्ड्स की दृष्टि में अवास्तविक है।

मनोविज्ञान ने यद्यपि आत्मा की भत्ता का निषेध कर उसके स्थान पर मन को प्रतिष्ठित किया पर आरम्भिक मनोविज्ञान द्वारा मन के सम्बन्ध में जो धारणा प्रस्तुत की गयी वह आध्यात्मिकता से बिचकूल रहित नहीं थी। इससे शरीर और मन के द्वन्द्व की समस्या उठ खड़ी हुई जिसके समाधान के रूप में शरीर और मन की अन्योन्यक्रिया (इंटरैक्शन) तथा समानान्तरवाद (पैरेलेलिज्म) के परस्परविरोध सिद्धान्त सामने आये। 'अन्योन्यक्रियावाद' (इंटरैक्शनिज्म) मन और शरीर के सम्बन्ध की व्याख्या करनेवाला वह सिद्धान्त है जो दोनों के बीच पारस्परिक कारण-सम्बन्ध स्वीकार करता है अर्थात् शारीरिक क्रियाओं का कारण मन में और मानसिक घटनाओं का कारण शरीर में निहित मानता है। मनःशारीरिक समस्या का यह समाधान दार्शनिक 'द्वैतवाद' कहा जा सकता है जिसे मनोविज्ञानियों ने अपने अनुसन्धानों के लिए सरल उपकल्पना (हाइपोथेसिस) के रूप में ग्रहण किया। मनःशारीरिक समस्या के समाधान का दूसरा रूप 'समानान्तरवाद' है जिसकी उद्भावना दार्शनिक स्पिनोजा ने की और जिसकी मनःशारीरिक व्याख्या फेकनर ने प्रस्तुत की। इस सिद्धान्त के अनुसार, चेतन प्रक्रियाओं या अनुभवों में होनेवाली प्रत्येक भिन्नता या परिवर्तन (वैरियेशन) स्नायविक प्रक्रियाओं में सर्व्वतों (कान्क्रामिटैण्ट) परिवर्तन का देखा है। यह सिद्धान्त 'अन्योन्यक्रियावाद' की तरह मन और शरीर के बीच कारणसम्बन्ध स्वीकार नहीं करता।

मन और शरीर के द्वन्द्व की समस्या 'मनचिक्त्व' के अनुसन्धाताओं के समक्ष उग्र रूप में रही है। पीछे कहा जा चुका है कि उन्होंने सरी की 'मनचिक्त्व' कायवादी (सांकेतिक) तथा मनोवादी (माइक्रिक) नामक दो सम्प्रदायों में विभक्त थी। प्रथम यानमिक रोगों का मूल मस्तिष्क की गड़बड़ों

66. *Ibid.*, P. 82.

67. That the mind is the nervous system, or rather a part of its activity, has long been evident. — *Ibid.*, P. 83.

68. ... We are our bodies, more especially our nervous systems, more especially still the higher or more central co-ordinating parts of it, and that the mind is a system of impulses. — *Ibid.*, P. 83

में देखने हुए शारीरिक आधार पर चिकित्सा की पद्धति चला रहा था और द्वितीय मानस रोगों का मूल मानसिक कारणों में ढूँढ़ता हुआ मानसिक उपचारों पर बल देता था। उन्नीसवीं सदी के अन्त में प्रसिद्ध अमरीकी मनश्चिकित्सक तथा जॉन्स हॉपकिन्स विश्वविद्यालय के प्रोफेसर अब्रहम मेयर ने 'मनश्चिकित्सा' में स्वीकृत मन और शरीर के पार्यन्त की मान्यता का जोरदार विरोध किया। उनके अनुसार, मन और शरीर का विच्छिन्न समानान्तर विकास नहीं होता अपितु सम्पूर्ण इकाई के रूप में जीव का जो विकास होता है उसमें शरीर और मन एक साथ विकसित होते हैं।⁶⁹ १९०८ ई० में उन्होंने लिखा कि यह दुर्भाग्य की बात है कि विज्ञान अब भी 'मानसिक' और 'भौतिक'—जैसे अछुम्बध बँपस्य को स्वीकार करता है। उनके अनुसार, मन कोई विशिष्ट तत्त्व न हाकर पर्याप्त सघटित, क्रियारत जीव है।⁷⁰ मेयर का यह मनोजीवविज्ञान (साइकोबायोलोजी) मानस-रोगचिकित्सा का आधार बना है और अनेक मनःकायिक (माइकोसोमेटिक) दवाओं के निर्माण के पीछे इसी मनोजैव दृष्टिकोण की प्रेरणा है। मेयर के 'जीववादी' (ऑर्गेनिस्मिक) मनोविज्ञान ने इस तरह मन और शरीर के द्वन्द्व की समस्या को मिटा दिया।

दूसरी ओर व्यवहारवादी मनोविज्ञानियों के विचारों ने भी शरीर और मन के द्वन्द्व को अवास्तविक ठहराया। ये मनोविज्ञान मन की जगह मस्तिष्क (ब्रेन) को महत्त्व देनेवाले विचार से भी सन्तुष्ट नहीं थे। कारण, मस्तिष्क की कार्य-प्रणाली का पूर्णचित्र सामने नहीं रहने के कारण यह भी बहुत-कुछ अज्ञेय और रहस्यपूर्ण था। इसीलिए इन मनोविज्ञानियों ने मन की अलग सत्ता का ही निषेध नहीं किया अपितु मस्तिष्क की जगह परिणाहीय अंगों (पेरिफेरल ऑर्गन्स), ऐन्द्रिय अंगों, पेशियों तथा ग्रन्थियों (ग्लैंड्स) पर अपना ध्यान केन्द्रित किया। इस प्रकार, दृष्टिकोण की विभिन्नता रहने पर भी (जीववादी सम्पूर्ण व्यक्तित्व के अध्ययन पर बल देना चाहते थे, व्यवहारवादी मनोविज्ञान को प्राकृतिक विज्ञान के स्तर तक जीव जानना चाहते थे) उक्त दोनों सम्प्रदायों द्वारा मन और शरीर के द्वन्द्व की समस्या को निरर्थक और अवास्तविक घोषित किया गया। रिचर्ड्स ने मन की भाष्यात्मक सत्ता का निषेध करते हुए उसका स्नायुतन्त्र की प्रियाशीलता से जो तादात्म्य किया है उसके पीछे उपर्युक्त मनोविज्ञानियों द्वारा प्रस्तुत किये गये

69. In this unit the development of the mind goes hand in hand with the anatomical and physiological development, not merely as a parallelism, but as a oneness with several aspects.

—Adolf Meyer: Quoted in CONTEMPORARY SCHOOLS OF PSYCHOLOGY, P. 232.

70. It is unfortunate that science still adheres to an effete and impossible contrast between mental and physical.... Mind is a sufficiently organised living being in action, and not a peculiar form of mind-stuff

—Adolf Meyer: Quoted Ibid, P. 232

विचारों की स्पष्ट प्रेरणा है।

परम्परागत मनोविज्ञान में मानसिक क्रियाओं की व्याख्या के क्रम में मन की विभिन्न शक्तियों (फैकल्टीज) की कल्पना की गयी थी। यह धारणा बहुत दिनों तक प्रचलित रही कि मनुष्य की सभी मानसिक क्रियाएँ मन की ज्ञान (नोइंग), इच्छा (विलिंग) तथा भावना (फोइलिंग) जैसी तीन शक्तियों द्वारा सम्पादित होती हैं। मन की इन तीन शक्तियों की कल्पना वस्तुतः एक गलतफहमी थी जो ग्रीक दार्शनिकों की कृतियों के लातिन अनुवाद के कारण प्रचारित हुई। अरस्तू ने मानसिक व्यापारों के वर्गीकरण के क्रम में क्रियामूलक सज्ञाओं (जैसे 'रिमेम्ब्रिंग' आदि के ग्रीक पर्याय) का प्रयोग किया था। जब उसकी रचनाओं का लातिन में अनुवाद किया गया तो ग्रीक मुहावरों को ठीक से ग्रहण करने के लिए 'फैकल्टी' शब्द को जोड़ना आवश्यक प्रतीत हुआ। इस तरह 'फैकल्टी ऑफ रिमेम्ब्रिंग' जैसे शब्द बस पड़े। क्रमशः यह धारणा बँधी कि मन की कुछ विशिष्ट शक्तियाँ होती हैं जिनके द्वारा वह सारे कार्य सम्पादित करता है। मन की इन शक्तियों को ज्ञान, इच्छा तथा भावना जैसी तीन शक्तियों में समाहित करने की चेष्टा की गयी। यह 'फैकल्टी-मनोविज्ञान' रिचर्ड्स को स्वीकार नहीं है। उन्होंने अनेक मानसिक क्रियाओं के उदाहरण दिये हैं जिनमें ज्ञान, इच्छा तथा भावना का सम्मिलित रूप देखने को मिलता है। अतः मन के इस विभाजन को उन्होंने अस्वीकृत किया।

(घा) मानसिक घटनाओं का स्वरूप— मानसिक घटनाओं की जैसी व्याख्या रिचर्ड्स ने की है वह व्यवहारवादी मनोविज्ञान के अनुकूल है। कहा जा चुका है कि यह मनोविज्ञान 'चेतना' का निषेध करके 'व्यवहार' को अपने अध्ययन का विषय बनाता है और सारे 'व्यवहारों' की व्याख्या यह उद्दीपन-अनुक्रिया-सूत्र के द्वारा करता है। इस सम्प्रदाय के प्रतिष्ठापक वाटसन ने 'व्यवहार' को जटिल मानते हुए उसे उद्दीपन और अनुक्रिया की इकाइयों में, जिन्हें वे प्रतिवर्त (रिफ्लेक्स) कहते हैं, विश्लेषणयोग्य माना। उन्होंने उद्दीपन और अनुक्रिया का व्यापक अर्थ ग्रहण किया है। उद्दीपन से उनका अभिप्राय केवल इन्द्रियों को प्रभावित करनेवाली वस्तुएँ ही नहीं अपितु 'सम्पूर्ण परिस्थिति' है। इसी प्रकार, 'अनुक्रिया' का अर्थ वे पेशीगत क्रियाएँ ही नहीं समझते अपितु पर्यावरण में लाये जानेवाले निश्चित परिणाम समझते हैं। रिचर्ड्स इन मानसिक घटनाओं की व्याख्या व्यवहारवादी मनोविज्ञानसम्मत है, यह नीचे की शक्तियों से स्पष्ट है।

रिचर्ड्स के अनुसार, स्थायित्व वह साधन है जिसके द्वारा वांछ्य जगत् से प्राप्त उद्दीपन उपयुक्त व्यवहार के रूप में प्रतिफलित होते हैं। वे मानते हैं कि उद्दीपन और अनुक्रिया के अनुकूलन (एडैप्टेशन) की प्रक्रियाओं में ही सारी मानसिक घटनाएँ घटित होती हैं। उनके अनुसार, प्रत्येक मानसिक घटना उद्दीपन से उत्पन्न होती है, इसकी कुछ विशेषताएँ होती हैं और कार्य अथवा कार्य के लिए

समायोजन (एडजस्टमेंट) के रूप में इसके कुछ परिणाम होते हैं।⁷¹

किन्तु रिचर्ड्स व्यवहारवादी मनोविज्ञान के पूर्णतः अनुयायी नहीं हैं। व्यवहारवादी अन्तरीक्षण (इंटरस्पेक्शन) पर भरोसा नहीं करता और 'चेतना' को मान्यता नहीं देता। किन्तु रिचर्ड्स का कथन है कि मानसिक घटनाओं की विशेषता को कभी-कभी अन्तरीक्षण से जाना जा सकता है। उनके अनुसार, जब किसी मानसिक घटना का अनुभव होता है तो वह 'चेतना' कहलाती है और जहाँ उमका अनुभव नहीं होता वहाँ वह अचेतन रहती है।⁷² इस तरह रिचर्ड्स फ्रायड के समान चेतन और अचेतन मन की स्थिति को स्वीकार करते हैं।

ऊपर कहा जा चुका है कि रिचर्ड्स मन को आवेगजाल (सिस्टम ऑफ़ इम्पल्सेज) के अतिरिक्त और कुछ नहीं मानते। आवेग की परिभाषा वे इस रूप में देते हैं 'उद्दीपन में आरम्भ होकर कार्य में परिणत होनेवाली प्रक्रिया, जिसमें कोई मानसिक घटना घट सकती है, आवेग कहलाती है।'⁷³ रिचर्ड्स के अनुसार, मनुष्य के सरलतम प्रतिवर्त भी अग्योम्याश्रित आवेगों के पुंज होते हैं। किसी भी मानवीय व्यवहार में सम्बद्ध आवेगों की बहुत अधिक संख्या रहती है। मनोविज्ञान का सम्बन्ध वे जटिल आवेगों में ही मानते हैं।

रिचर्ड्स ने आवेगों को ही अपने मनोवैज्ञानिक मूल्य-सिद्धान्त का आधार बनाया है। आवेगों के क्रमबन्धन (मिस्टेमेंटाइजेशन) तथा सघटन (आर्गेनाइजेशन) में ही वे मूल्य का स्वरूप देखते हैं। मनोविज्ञान में आवेग का अर्थ सामान्यतः 'बिना मोर्चे-विचारे कार्य की प्रवृत्ति' समझा जाता है। इस तरह आवेग उस प्राकृतिक या सहज प्रवृत्ति का नाम है जो किसी परिस्थिति के प्रस्तुत होने पर तात्कालिक प्रतिक्रिया के रूप में उत्पन्न होती है। उद्दीपन इसका आरम्भिक बिन्दु है और कार्य इसकी परिणति। उद्दीपन से लेकर कार्य तक की संपूर्ण प्रक्रिया, जिसमें कोई मानसिक घटना घट सकती है, रिचर्ड्स के अनुसार आवेग है। आवेगों की संख्या अनगिनत है और उनमें से कुछ के ही अभिधान भाषा में मिलते हैं। रिचर्ड्स ने इस तथ्य को स्वीकार किया है।⁷⁴ इसीलिए वे विशिष्ट आवेगों के उदाहरण देने या नाम गिनाने में असमर्थ रहे हैं और उनके सामान्य, सूक्ष्म स्वरूप का ही संकेत किया है।

आवेग की परिभाषा के क्रम में उद्दीपन को प्रस्थानबिन्दु माना गया है। रिचर्ड्स अपनी इस मान्यता में किंचित् संशोधन करते हुए इसे और स्पष्ट करते

71. PRINCIPLES, P. 85.

72. *Ibid.*, P. 85-86.

73. *Ibid.*, P. 86

74. It is difficult to give instances, since there are so few names for impulses. *Ibid.*, P. 190.

है। उनका कथन है कि किसी क्षण अनेक संभावित उद्दीपनों में से हम किस प्रवृत्ति करने और कौन-से आदेश उत्पन्न होंगे, यह इस बात पर निर्भर है कि हमारे कौन-सी अभिरूचियाँ (इंस्टिंक्ट्स) सक्रिय हैं। हमारे चरोंर की संतुष्ट या बेचैन स्थिति एवं उसकी आवश्यकताओं पर यह निर्भर करता है। पाकशाला की गंध का प्रतिचार बुभुक्षित और तृप्त स्थितियों में समान ही नहीं होता। उद्दीपन शारीरिक आवश्यकता के लिए उपयोगी होने पर ही मूहृत होते हैं और उनकी अनुक्रिया अतः ही उनकी (उद्दीपन की) प्रकृति पर निर्भर करती है, अधिकशतः यह शारीरिक आवश्यकता पर निर्भर करती है।

रिचर्ड्स के अनुसार, इस प्रकार, मनुष्य के अनुभव के दो स्रोत हैं और विभिन्न स्थितियों में इनका विभिन्न महत्त्व है। जहाँ तक मनुष्य कुछ निश्चित वस्तुओं के विषय में सोचता है या उन्हें अभ्युद्दिष्ट करता है, वहाँ तक उसका व्यवहार वर्तमान या अतीत उद्दीपनों की प्रकृति द्वारा निर्धारित होकर तदुपयुक्त होगा। किन्तु जहाँ वह अपनी आवश्यकताओं और इच्छाओं की तुष्टि करता है वहाँ उद्दीपन और अनुक्रिया का ऐसा घनिष्ठ सम्बन्ध नहीं रहता है। रिचर्ड्स का कथन है कि उद्दीपन से हमारे व्यवहारों की यह आसिक स्वतन्त्रता विभिन्न मनस्थितियों में दृष्टिकोणों, मतों और विश्वासों की विविधता का कारण है। इस प्रकार की विभिन्नता यह बताती है कि विश्वास और मत शुद्ध बौद्धिक सृष्टि नहीं हैं; वे वर्तमान या अतीत उद्दीपन से निर्धारित अनुक्रिया के चिन्तन के कारण उत्पन्न नहीं होते अपितु किसी क्षणिक या स्थायी इच्छा की तुष्टि के लिए अपनायी गयी अभिवृत्ति (एट्टीट्यूड) होते हैं। विचार (थोट) अपने सही अर्थ में प्रमाण के आधार पर बदलते हैं पर अभिवृत्ति या भावना (फोर्लिग) सभी प्रकार के कारणों से बदल जाती है।

परंपरागत मनोविज्ञान मानसिक क्रिया को विचार या संज्ञान (कॉग्नीशन), भावना तथा इच्छा (विल) या क्रियावृत्ति (कोनेशन) जैसे तीन वर्गों में रखता रहा है। किन्तु रिचर्ड्स का कथन है कि यह वर्गीकरण कबूतरखाने की तरह की आत्यन्तिक रूप से विच्छिन्न प्रक्रिया नहीं समझा जाना चाहिए; कारण, प्रत्येक मानसिक घटना में मापानेद से उपर्युक्त तीनों विशेषताएँ विद्यमान रहती हैं। रिचर्ड्स सज्ञान, भावना तथा क्रियावृत्ति के क्षेत्र के स्थान पर कारण (काज), बैदिष्ट्य (कॉन्सेक्टर) और परिणाम या प्रभाव के क्षेत्र को किसी मानसिक घटना के मूल सत्त्वों के रूप में स्वीकार करते हैं। वे सज्ञान, भावना तथा क्रियावृत्ति के साथ किसी मानसिक घटना के कारण, बैदिष्ट्य और प्रभाव का योड़ी दूर तक साम्य दिखाते हैं। जैसे, किसी वस्तु के सज्ञान का अर्थ उससे प्रभावित होना (काज) है तथा किसी काज की इच्छा करना उसके प्रति क्रियाशील होना है। इन्ही दोनों के बीच सम्पूर्ण क्रिया के चेतन अनुपयोग की स्थिति है। इन्ही चेतन विज्ञेयताओं में संवेदना (सेन्सेशन) तथा भावना (फोर्लिग) आती हैं, पर दोनों क्षेत्रों में आत्यन्तिक समता नहीं है। उदाहरणार्थ, सज्ञान के अन्दर मूहृत बहुत-सी चीजें क्रियावृत्ति के अन्दर आ

जाती है, जैसा प्रत्यासा प्रायः मज्ञान के अन्दर समझी जाती है पर उममे कुछ विनिष्ट उद्दीपनो के लिए प्रस्तुत होने की क्रिया क्रियावृत्ति है। इसी तरह भूय, जिसे प्राय इच्छा के अन्दर रखते हैं, पापण के अभाव की जानकारी देती हुई मज्ञान के अन्दर आ जाती है। इन्हीं बातों को देखकर रिचर्ड्स मज्ञान, भावना तथा क्रियावृत्ति के वर्गीकरण का परित्याग करके कारण, वैशिष्ट्य और परिणाम को मानसिक घटनाओं के मूल तत्त्व के रूप में स्वीकार करते हैं।

रिचर्ड्स किसी मानसिक घटना का कारण केवल उद्दीपन को ही नहीं मानते, रक्त को हालत एव मिर की स्थिति को भी उमका कारण मानते हैं। उनके अनुसार किसी मानसिक घटना के कारण का उतना ही अंश मज्ञान समझा जाना चाहिए जितना सबेदी आवेगो (सेन्सरी इम्पल्सेज) में कार्यान्वित होता है। इसी तरह किसी मानसिक घटना के सारे प्रभावों या परिणामों को इच्छा न मानकर तनिका-नत्र द्वारा प्रेरित उन्हीं मचलनों (मूवमेंट्स) को इच्छा के अन्तर्गत मानना चाहिए जो प्रेरक आवेगो (मोटर इम्पल्सेज) के माध्यम से प्रतिफलित होते हैं।

(इ) ज्ञान-सिद्धान्त— काव्यालोचन में ज्ञान-सम्बन्धी सिद्धान्त की आवश्यकता रिचर्ड्स के अनुसार एक ही स्थल पर है जहाँ हम यह निर्णय करना चाहते हैं कि कोई कविता मन्वी है या नहीं या वास्तविकता उद्घाटित करती है या नहीं और यदि करती है तो किस अर्थ में। ऐसे निर्णय का आधार ज्ञान-सम्बन्धी सिद्धान्त है, ऐसा ममज्ञकर वे अपना ज्ञान-सम्बन्धी सिद्धान्त प्रतिपादित करते हैं। उनके अनुसार किसी वस्तु की जानकारी (अवेयरनेस) का अर्थ उससे प्रभावित होना है। उदाहरणार्थ, किसी पृष्ठ पर अंकित अक्षरों की जानकारी मस्तिष्क के किसी अंग (जैसे रेटिना) पर पड़े प्रभावों या छापों (इम्प्रेशन्स) तथा मस्तिष्क के अन्य अंगों में घटित अन्य सम्बद्ध पेशेदी क्रियाओं के द्वारा प्राप्त होती है। इस प्रकार घटित मानसिक घटना अक्षरों की जानकारी है, यह कथन इन कथन के बराबर है कि यह घटना अक्षरों के कारण घटित हुई है। जहाँ व्यतीत या भविष्य की वस्तुओं को हम अभ्युद्दिष्ट करते हैं वही प्रभाव या छाप सामान्यतः सकेत (साइन्स) होते हैं तथा उनका प्रभाव केवल उन्हीं तक सीमित नहीं होता अतः व्यतीत में उनके साथ मयुक्त अन्य प्रभावों पर निर्भर रहता है। रिचर्ड्स के अनुसार, सकेत (साइन्स) वह है जो कभी मन में क्रियान्वित किसी संपूर्ण सदर्थ (कॉन्टेन्ट) का अंग रहा है। जब यह पुनः प्रकट होता है तो ऐसा लगता है जैसे सदर्थ के शेष अंगों के साथ यह उपस्थित हो। इस प्रक्रिया का अध्ययन शब्दों के अध्ययन के मिलमिले में रिचर्ड्स उपयोगी मयसते हैं। इसपर उन्होंने अपनी 'द मीनिंग ऑफ मीनिंग' नामक पुस्तक में विचार किया है। ज्ञान का जो सामान्य सिद्धान्त वे मानते हैं वह है : किसी वस्तु की जानने का अर्थ उससे प्रभावित होना है, प्रत्यक्षतः तब, जब हम उमका ऐन्द्रिय बोध प्राप्त करते हैं और अप्रत्यक्षतः तब, जब व्यतीत प्रभाव (इम्प्रेशन्स) कार्यरत होने हैं।

(ई) आनन्द—आलोचना में कलाओं के मूल्यनिर्णय के प्रसंग में प्रायः 'आनन्द' को महत्व मिलता रहा है। आनन्दप्राप्ति प्रायः कला का उद्देश्य मानी जाती रही है। कहा जा चुका है कि रिचर्ड्स कला की इस सुखवादी (हेडोनिस्टिक) धारणा को स्वीकार नहीं करते। वे उस सुखवादी मनोविज्ञान से सहमत नहीं हैं जो मनुष्य की प्रत्येक क्रिया का उद्देश्य आनन्द की प्राप्ति मानता है। कविता का लक्ष्य आनन्द-प्राप्ति नहीं है, इस बात को परिहासपूर्ण ढंग से रखते हुए वे कहते हैं कि कविता वह पिटारी नहीं है जिसमें मिठाइयाँ भरी हुई हों।⁷⁵ अपनी मान्यता को पुष्ट करने के लिए रिचर्ड्स ने 'आनन्द' के स्वरूप पर प्रकाश डाला है जो नीचे प्रस्तुत है।

आनन्द या निरानन्द को रिचर्ड्स आवेगों की चेतन विशेषताएँ मानते हैं। संवेदना, बिम्बमृष्टि (इमॅजरी), भावना, सवेग (इमोजन) तथा पीड़ा (पेन) भी उनके अनुसार आवेगों की चेतन विशेषताएँ हैं। आनन्द और पीड़ा के सहचर व्यवहार को रिचर्ड्स इसलिए उचित नहीं मानते कि पीड़ा जहाँ चेतना की स्वतः-पर्याप्त विशेषता है वहाँ आनन्द अपने-आपमें घटना न होकर धटना का ढग है। हम कहते हैं कि हमें आनन्द मिल रहा है। रिचर्ड्स को व्याख्या है कि वस्तुतः हमें चाभुप, भ्रौन, प्रेरक (मोटर) अनुभव प्राप्त होते हैं जो आनन्दगम्य होते हैं। आनन्द या निरानन्द को रिचर्ड्स संवेदना का आन्तरिक धर्म नहीं मानते क्योंकि किसी संवेदना की आनन्दात्मकता अत्यधिक परिवर्तनशील वस्तु है। संवेदना की ऐन्द्रिय विशेषताएँ समान रहने पर भी उसकी आनन्दात्मकता भिन्न हो सकती है। उदाहरणार्थ, संवेदना के रूप में एकरूप रहनेवाली कोई ध्वनि कुछ देर तक आनन्द दे सकती है और उसके बाद उबानेवाली लग सकती है। संवेदना (सेन्सेशन) से भावना (फीलिंग) को भिन्न मानने के मुख्य कारणों में से एक यह भी है। ध्वनि का तान (टोन), ऊँचाई (वॉल्यूम) तथा गहनता (इण्टेंसिटी) उसकी ऐसी विशेषताएँ हैं जो उद्दीपन (स्टिमुलस) पर निर्भर हैं पर उसकी आनन्दात्मकता बाहरी उद्दीपन पर नहीं, उन कारणों पर निर्भर है जो अभी अस्पष्ट हैं। अतः जिस अर्थ में आवाज की ऊँचाई उसका धर्म है उस अर्थ में आनन्दात्मकता उसका धर्म नहीं। आनन्द को किसी भी संवेदना का धर्म मानने में रिचर्ड्स को आपत्ति है। संवेदना की परिभाषा उनके अनुसार इस प्रकार है : कोई भी आवेग अपने विकास की स्थिति में जिसे अनुभूत करता है वह संवेदना है। संवेदना के ऐन्द्रिय (सेन्सरी) धर्म आवेग की उस स्थिति की विशेषताएँ हैं। आनन्द-निरानन्द को रिचर्ड्स आवेग की विशेषता न मानकर उसके परिणाम (फेट) मानते हैं। जिस प्रणाली (सिस्टम) के अन्तर्गत कोई आवेग रहता है उस प्रणाली में सन्तुलन लाने की सफलता या विफलता को वे आनन्द या निरानन्द कहते हैं।

अपनी उपर्युक्त धारणाओं के आधार पर रिचर्ड्स आनन्द-निरानन्द की परिभाषा

जानी है, जैसे प्रत्याज्ञा प्रायः सज्जान के अन्दर गमती जाती है पर उसमें कुछ विनिष्ट उद्दीपनों के लिए प्रयुक्त होने की क्रिया क्रियावृत्ति है। इसी तरह भूय, त्रिते प्रायः इच्छा के अन्दर रहते हैं, पोषण के अभाव की जानकारी देता हुई सज्जान के अन्दर आ जाती है। इन्हीं बाधाओं को देखकर रिचर्ड्स सज्जान, भावना तथा क्रियावृत्ति के वर्गीकरण का परित्याग करके कारण, विनिष्ट और परिणाम की मानसिक घटनाओं के मूल तत्त्व के रूप में स्वीकार करते हैं।

रिचर्ड्स किसी मानसिक घटना का कारण केवल उद्दीपन को ही नहीं मानते, वस्तु को शालन एवमिर की स्थिति को भी उसका कारण मानते हैं। उनके अनुसार किसी मानसिक घटना के कारण का उनका ही अर्थ सज्जान गमती जाना चाहिए त्रितेना सबेरी आवेगो (मेन्टरी इम्पल्स) में कार्यान्वित होता है। इसी तरह किसी मानसिक घटना के सारे प्रभावों या परिणामों को इच्छा न मानकर सतिज्ञान-तत्त्व द्वारा प्रेरित उन्ही मध्यमों (मूवमेंट्स) का इच्छा के अन्तर्गत मानना चाहिए जो प्रेरक आवेगों (मोटर इम्पल्स) के माध्यम से प्रतिफलित होते हैं।

(४) ज्ञान-सिद्धान्त—काव्यालोचन में ज्ञान-सम्बन्धी सिद्धान्त की आवश्यकता रिचर्ड्स के अनुसार एक ही स्थल पर है जहाँ हम यह निर्णय करना चाहते हैं कि कोई कविता सच्ची है या नहीं या वास्तविकता उद्घाटित करती है या नहीं और यदि करती है तो किस अर्थ में। ऐसे निर्णय का आधार ज्ञान-सम्बन्धी सिद्धान्त है, ऐसा समझकर वे अपना ज्ञान-सम्बन्धी सिद्धान्त प्रतिपादित करते हैं। उनके अनुसार किसी वस्तु की जानकारी (अवेयरनेस) का अर्थ उसमें प्रभावित होना है। उदाहरणार्थ, किसी पृष्ठ पर अंकित अक्षरों की जानकारी मस्तिष्क के किसी अंग (जैसे रेटिना) पर पड़े प्रभावों या छापों (इम्प्रेसन्स) तथा मस्तिष्क के अन्य अंगों में घटित अन्य सम्बन्ध पेशीय क्रियाओं के द्वारा प्राप्त होती है। इस प्रकार घटित मानसिक घटना अक्षरों की जानकारी है, यह कथन इन कथन के बराबर है कि यह घटना अक्षरों के कारण घटित हुई है। जहाँ व्यतीत या भविष्य की वस्तुओं को हम अभ्युद्दिष्ट करते हैं वहाँ प्रभाव या छाप सामान्यतः सकेत (साइन्स) होते हैं तथा उनका प्रभाव केवल उन्हीं तक सीमित नहीं होता अपितु व्यतीत में उनके साथ मनुक्त मन्त्र प्रभावों पर निर्भर रहता है। रिचर्ड्स के अनुसार, सकेत (साइन्स) वह है जो कभी मन में क्रियान्वित किसी मनुक्त मन्त्र (कॉन्स्टेन्ट) का अर्थ रहा है। जब यह पुनः प्रकट होता है तो ऐसा लगता है जैसे मन्त्र के मेष अंगों के साथ यह उपस्थित हो। इस प्रक्रिया का अध्ययन शब्दों के अध्ययन के सिलसिले में रिचर्ड्स उपयोगी समझते हैं। इनपर उन्होंने अपनी 'द मीनिंग ऑफ मीनिंग' नामक पुस्तक में विचार किया है। ज्ञान का जो सामान्य सिद्धान्त वे मानते हैं वह है कि किसी वस्तु को जानने का अर्थ उससे प्रभावित होना है, प्रत्यक्षतः तब, जब हम उसका ऐन्द्रिय बोध प्राप्त करते हैं और अप्रत्यक्षतः तब, जब व्यतीत प्रभाव (इम्प्रेसन्स) कार्यरत होते हैं।

आलोचना में अंग्रेजी 'इमोजन' तथा उसके हिन्दी समानार्थी 'भाव' शब्द का प्रयोग मन के किसी भी व्यापार का बोध कराने के लिए होता है। किन्तु वैज्ञानिक मनो-वृत्ति रखने के कारण रिचर्ड्स ने संवेग (इमोजन) को उसके मनोविज्ञानसम्मत अर्थ में ही प्रयुक्त किया है। 'प्रिमिपुल्स' के तैरहवे अध्याय में उन्होंने संवेग (इमोजन) के स्वरूप पर प्रकाश डालते हुए सामान्य संवेदनीयता या सार्वदेहिक संवेदनपूज (को-एन्सेप्सिया) से उनका सम्बन्ध स्थापित किया है। काव्यानुभूति में गवेषा का योगदान रहता है, अतः उनकी प्रकृति जानना आवश्यक है।

रिचर्ड्स के अनुसार संवेग चेतना के अंग है। उद्दीपक परिस्थितियाँ संपूर्ण शरीर में व्यापक रूप से सघटित प्रभाव उत्पन्न करती हैं जिन्हें हम चेतना की स्पष्टतया लक्षित विशेषताओं के रूप में अनुभूत करते हैं। आगिक या जैव अनुक्रिया (रेस्पान्स) के में कलाप (पैटर्न), रिचर्ड्स के अनुसार, भय, क्रोध, हर्ष, क्रोध आदि संवेगात्मक स्थितियाँ हैं। उनका कथन है कि जब किसी व्यक्ति की स्वामी या सामयिक प्रवृत्तियाँ आकस्मिक रूप से विफल हो जाती हैं या सीबिध पाती हैं तो प्रायः संवेग उत्पन्न होते हैं। ये संवेग, उद्दीपन के क्षण में किसी व्यक्ति के जीवन की आन्तरिक परिस्थितियों पर ज्यादा निर्भर करते हैं, बाह्य उद्दीपनों की प्रकृति पर बहुत ही कम। इसीलिए संवेग, आनन्द तथा निरानन्द को भावना (फीलिंग) के अन्तर्गत रखकर संवेदना से, जो अपनी विशेषताओं के लिए उद्दीपन पर अधिक निर्भर करती है, पृथक् किया जाता है। रिचर्ड्स संवेग (इमोजन) तथा भावना (फीलिंग) के पर्यायरूप प्रयोग में आपत्ति करते हैं। उनके अनुसार, 'भावना' को आनन्द-निरानन्द का ही वाचक मानना चाहिए, उसे संवेग (इमोजन) का पर्याय बनाना उचित नहीं, चूँकि संवेग आगिक संवेदनाओं से निर्मित समझे जा सकते हैं। संवेदनाएँ सज्जानात्मक तत्त्वों के समकक्ष समझी जाती हैं। उनका सम्बन्ध वस्तु के ज्ञान से होता है न कि वस्तु के प्रति हमारे व्यवहार, संवेग या अभिवृत्ति से। रिचर्ड्स के मत में आनन्द तथा संवेग का भी एक सज्जानात्मक पक्ष है। आनन्द का सज्जानात्मक पक्ष यह है कि हमें अपनी मानसिक प्रक्रिया के प्रकार का (यानी सफल या विफल रूप का) ज्ञान होता है। संवेग का सज्जानात्मक पहलू यह है कि हमें अपनी अभिवृत्तियों (एट्टीट्यूड्स) का ज्ञान होता है। किन्तु संवेग हमसे भी कुछ अधिक ज्ञान कर सकते हैं। उदाहरणार्थ, कुछ लोगों में असाधारण वर्णबोध (कलर-सेन्स) की योग्यता होती है। वे बिना मूढ़म चाक्षुष परीक्षण के ही रंगों का सूक्ष्म अन्तर जान लेते हैं। इसी प्रकार कुछ लोग पहले-पहल मिलनेवाले व्यक्तियों के नैतिक चरित्र के विषय में तुरन्त सही अनुमान कर लेते हैं। ऐसे ही, बच्चा माँ की अभिव्यक्तियों के प्रति असाधारण रूप से संवेदनशील होता है। रिचर्ड्स के अनुसार कलाकार प्रायः ऐसी अवधारणाओं या निर्णयों में कुशल होता है। इसी को लोग सही ज्ञान (इन्ट्यूशन) कहकर बात को अस्पष्ट कर देते हैं।

प्रत्यक्ष, (पर्सपेक्शन) में आगिक संवेदनाओं का उपर्युक्त हस्तक्षेप सभी कलाओं में

इस प्रकार देते हैं—आनन्द एक प्रकार की (शारीरिक दृष्टि से अनिवार्यतः उपयोगी नहीं) सफल क्रिया है तथा निरानन्द निराशापूर्ण (फस्टेडेट), अव्यवस्थित (कैजांटिक) तथा कुफलित क्रिया है। आनन्द-निरानन्द उन क्रियाओं के क्रम में उत्पन्न होते हैं जो किसी अन्य उद्देश्य के लिए प्रेरित होती हैं। इसी धारणा के अनुकूल रिचर्ड्स की मान्यता यह है कि मनुष्य के सभी प्रयत्नों का लक्ष्य आनन्द की प्राप्ति और निरानन्द से विरति मानना भ्रममूलक है। उन्होंने अपने मत के समर्थन में रिचर्ड्स के उक्त कथन को उद्धृत किया है जिसमें आनन्द के लिए आनन्द की छोज को दुर्बल और आत्मविनाशक क्रिया माना गया है। रिचर्ड्स आनन्द को मूलतः एक प्रभाव मानते हैं जो यह संकेत देता है कि विध्यात्मक या निवेधात्मक प्रवृत्तियाँ अपना लक्ष्य प्राप्त कर चुकी हैं और सन्तुष्ट हो चुकी हैं। बाद में अनुभव के आधार पर आनन्द कारण बन जाता है। अनुभव की सीख पाकर मनुष्य तथा पशु अपने को उन स्थितियों में रखते हैं जो इच्छा को जागरित करें और इस प्रकार सन्तुष्टि के द्वारा आनन्द तक ले चले। लेकिन जब आनन्द को ही लक्ष्य मान लिया जाता है तो मनोवैज्ञानिक यत्न को विफल स्थिति (इन्वर्सन) उपस्थित होती है। प्रथम स्थिति में क्रिया नीचे से ऊपर की ओर होती है और दूसरी स्थिति में (यानी आनन्द को लक्ष्य बना लेने में) ऊपर से नीचे की ओर यानी मस्तिष्क से आगिक कार्यों की ओर।

रिचर्ड्स का कथन है कि प्रत्येक क्रिया का विशिष्ट लक्ष्य होता है जिसकी पूर्ति होने पर आनन्द उत्पन्न होता है, पर आनन्द क्रिया का लक्ष्य नहीं है। इसीलिए उनके अनुसार आनन्दप्राप्ति के लिए कविता पढ़ना अपर्याप्त दृष्टिकोण का परिचायक है यद्यपि कविता पढ़ लेने पर आनन्दप्राप्ति संभव है। आनन्द को मुख्य लक्ष्य के रूप में रखना अवधान (एटेंशन) की कलती का उदाहरण है। आनन्दप्राप्ति के लिए कोई व्यक्ति कविता पढ़ता है, वह मानना रिचर्ड्स की दृष्टि में वैसा ही बेतुका है जैसा यह मानना कि कोई गणितज्ञ किसी समस्या के समाधान में आनन्दप्राप्ति के लिए प्रवृत्त होता है। कविता पढ़ने में या समस्या के समाधान में बहुत आनन्द मिल सकता है पर यह आनन्द वस्तुतः उक्त क्रियाओं का लक्ष्य नहीं है अपितु उनकी प्रक्रिया में उत्पन्न वस्तु है, ठीक उसी तरह जैसे मोटर-साइकिल चलने की प्रक्रिया में उत्पन्न शोर उसके चलने का कारण नहीं है अपितु उसके चलने की सूचना देनेवाला है। रिचर्ड्स का मत है कि हम बात की न समझने के कारण ही दुखान्त नाटकों के सम्बन्ध में गलत दृष्टिकोण का प्रचार हुआ है। उनका विश्वास है कि यदि वंड्सवर्थ या कार्लरिज आज लिखते तो काव्यात्मक मूल्य के वर्णन में 'आनन्द' की जगह कोई दूसरा शब्द प्रयुक्त करते।⁷⁸

(उ) सर्वेय तथा सामान्य सर्वेयनीयता (इमोजन ऐण्ड को-ऐनेल्स्येसिया)—

प्रस्तुत किया जा रहा है।

रिचर्ड्स का मत है कि हमारे अनुभव की समृद्धि और सकलता स्मृति पर निर्भर है जिसे वे विगत अनुभूतियों को प्रायः फिर से जीवित करना मानते हैं। जब भी कोई उदीपन गृहीत होता है तो वह अपने पीछे एक छाप छोड़ जाता है। इस छाप को फिर से जिलाया जा सकता है और चेतना तथा व्यवहार में इसका योगदान प्राप्त हो सकता है। हमारे व्यवहार की व्यवस्था इन विगत अनुभूतियों के प्रभाव पर निर्भर है। स्मृति जीवित तनुओं की ऐसी विचित्रता है जिसके द्वारा अतीत वर्तमान के व्यवहार को प्रभावित करता है।

इन प्रभावों का बोध हमें किस प्रकार होता है, यह मनोविज्ञान में सर्वाधिक दुर्बोध विषय बना हुआ है। रिचर्ड्स का कथन है कि अब स्मृति की व्याख्या तंत्रिका-मार्गों के मोविध्य तथा चेतोपागम (साइनेप्सेस) में अलग प्रतिरोध के रूप में की जाती है। पर रिचर्ड्स स्मृति के सम्बन्ध में मनोविज्ञानियों द्वारा दी गयी व्याख्याओं को अपूर्ण और अपरिपक्व मानते हैं। स्मृति की व्याख्या के लिए प्रतिपादित 'मार्ग-निदान्त' (पाथवे थियरी) रिचर्ड्स के अनुसार सन्तोषजनक नहीं है। अनुभवों के कुछ स्थिर मार्गों को मानना और उन अनुभवों के विभिन्न सम्बन्धों के लिए कुछ भिन्न मार्गों को स्वीकार करना, उनके मत में, हमारी अनुभूति और व्यवहार की मही व्याख्या नहीं कर पाया है। रिचर्ड्स ने अपने मत के समर्थन में वान क्राइज तथा कॉपका के इन मत का उल्लेख किया है कि यह तथ्य कि हम उन स्थितियों में भी वस्तुओं को पहचानते हैं जिनमें नितान्त भिन्न तंत्रिका-मार्ग निश्चय ही सलग्न रहे होंगे, स्मृति की 'मार्गीय' व्याख्या के लिए प्रतिकूल पड़ता है। रिचर्ड्स सेमॉस के इन कथन से भी सहमत नहीं है कि 'जब हम किसी गीत को सौरी बार सुनते हैं तो केवल गायक को ही नहीं सुनते, निग्यानवे स्मार्त आवाजों का महसूसगीत भी सुनते हैं'।

रिचर्ड्स की धारणा है कि हमें इन अधूरी माय्यता से अलग रहना ही है कि कृतीत की पुनरावृत्ति के लिए उसका मन में 'रेकॉर्ड' रहना जरूरी है। प्राचीन साहचर्यवादियों (एमोमिवेशनलिस्ट्स) का मत था कि ये रेकॉर्ड अलग-अलग 'सेलों' में छोटे पैमाने पर अंकित रहते हैं। अवेशाकृत नया वस्तु यह था कि संवाहन के स्रोतों को घनीभूत करके वे बड़े पैमाने पर मुराभित किये जाते हैं। रिचर्ड्स के अनुसार इनमें से कोई भी मत पूर्ण नहीं है। इसीलिए वे स्मृति की अपनी नवीन व्याख्या देते हैं जो नीचे प्रस्तुत है।

रिचर्ड्स स्मृति की व्याख्या के लिए मनुष्य में एक ऐंगी ऊर्जा-महति (सिस्टम ऑफ एनर्जी) की कल्पना करते हैं जो बहुत जटिल और अत्यन्त सूक्ष्म व्यवस्थाओं को लिये हुए हो और जिनमें स्थिर विरामों (स्टैबल प्वाइन्ट्स) की अनगिनत सख्या हो। वे कहते हैं कि इन ऊर्जा-महति को एक विराम से दूसरे विराम तरफ अधिक मुखिया के साथ इस तरह निक्षिप्त करने की कल्पना की जाय कि प्रत्येक

सक्रिय रहता है। इस प्रक्रिया का महत्त्व कम नहीं है, पर इसपर ध्यान नहीं दिया गया है। रिचर्ड्स का कथन है कि वस्तुओं को जानने का उपयुक्त दृग्न ज्ञानने के अर प्रकाश में निराल भिन्न कीटि का नहीं है। इसलिए वस्तु के प्रति भावना के किमी विचित्र सम्बन्ध की कल्पना इसकी व्याख्या के लिए करना उचित नहीं है। किमी भी स्थिति में संवेदना अपने कारण पर हो आधुन रहती है।

रिचर्ड्स में संवेगात्मक अनुभव की दो मुख्य विशेषताएँ बताते हैं, एक तो शरीर के अंगों में महानभुनिक प्रणालियों (निस्टम्स) के द्वारा व्याप्त प्रतिक्रियाएँ और दूसरी, कुछ निश्चित प्रकार की क्रियाशीलता के लिए प्रवृत्ति। ज्ञान या रसगिराभी के ये व्यापक परिवर्तन, जो प्रायः वर्तमान और वस्तुओं के साथ के रूप में व्यक्त होते हैं, उन परिस्थितियों की अनुक्रियाओं के रूप में प्रायः होते हैं जो किमी महान प्रवृत्ति (इन्स्टिक्ट) को कार्यरत करती हैं। इन परिवर्तनों के परिणामस्वरूप शरीर के भीतर उत्पन्न होनेवाली संवेदनाओं का एक उबार बेगना में उपस्थित होता है। यह प्रायः स्वीकृत है कि ये संवेदनाएँ किमी संवेग की विनिष्ट चेतना का मुख्य अंग हैं। रिचर्ड्स का कथन है कि संवेग-सम्बन्धी शिक्षाल की व्याख्या में इन संवेदनाओं के बिम्बों (इमेज) पर अव्याप्य ध्यान दिया गया है। उनका मत है कि भय की वस्तु के उपस्थित न रहने पर भी भय के उत्पन्न होने की बात की व्याख्या उन संवेदनाओं के बिम्बों की मला मानकर की जा सकती है जो (बिम्ब) भय की वस्तु का स्थान लेकर भय का कारण बनने हैं। इसीलिए, रिचर्ड्स के अनुसार, उभय संवेदनाएँ और उनके बिम्ब किमी आवेगात्मक अनुभव का एक मुख्य अंग हैं और अवेग के विनिष्ट रस, आकार और तीव्रता आदि के कारणभूत हैं। किन्तु उनमें भी अधिक महत्त्वपूर्ण चेतना के ये परिवर्तन हैं जो स्नायु-तन्त्र की उन प्रतिक्रियाओं के कारण उत्पन्न होते हैं जो उद्दीपक परिस्थिति के प्रति पेशीगत अनुक्रियाओं को नियंत्रित करती हुई गतिनियन्त्रण करती हैं। भय के मामले में भाग जानने या छिप जाने के आवेग में लेकर बिम्ब प्रिय मत पर आक्रमण होने पर उसका सामना करने के लिए अपने भीतर की गयी समायोजनार्थ प्राप्त करने तक की मारी जाने इनके अन्दर आ जाती है। रिचर्ड्स के अनुसार, किसी परिस्थिति के प्रत्यक्ष न लेकर उनका सामना करने के प्रकार की प्राप्त तक एक अमाधारणतः पेशीय प्रक्रिया उत्पन्न होती है जो संवेगात्मक अनुभव की अवशिष्ट विशेषताओं का निर्माण करती है।

(३) स्मृति—कोई भी ऐसी मानसिक क्रिया नहीं है जिसमें स्मृति का हस्तक्षेप न हो। काव्यानुभूति में कल्पना का चितना योगदान रहता है, इसे बताने की आवश्यकता नहीं। कल्पना में स्मृति का गुपरिचिन् रूप देखा जाता है। अतः काव्यानुभूति एवं कल्पना के स्वरूप को समझने के लिए स्मृति का स्वरूपबोध आवश्यक है। रिचर्ड्स ने स्मृति-सम्बन्धी मनोवैज्ञानिक मनो का उल्लेख करते हुए अपना विनिष्ट मत निरधारित किया है। उनके स्मृति-सम्बन्धी विचारों का सार नीचे

बिम्बों के सचेत होने की भावा की दृष्टि से। ऐसे लोग भी, जो बिम्ब-बोध से वंचित ही रहते हैं, इस तरह का व्यवहार करते हैं कि उनमें भी कुछ वैसी ही प्रक्रियाएँ कार्यरत हो जैसी अत्यधिक बिम्ब-बोध करनेवाले व्यक्ति में कार्यरत रहती हैं।

(ए) अभिवृत्ति (ऐट्रीट्युड)— रिचर्ड्स ने काल्पनिक और आरम्भमाण क्रियाओं (इन्सिपिएंट ऐक्शन्स) को अभिवृत्ति कहा है। वे मानव-अनुभूतियों में अभिवृत्तियों का महत्वपूर्ण स्थान मानते हैं। उनके अनुसार कविता के प्रायः सभी मूल्यवान् प्रभावों की व्याख्या अभिवृत्ति के रूप में की जा सकती है किन्तु आलोचना में इनपर बहुत कम ध्यान दिया गया है। रिचर्ड्स ने अभिवृत्तियों का स्वरूप स्पष्ट करने के लिए काल्पनिक और आरम्भमाण क्रिया की विस्तृत व्याख्या दी है जो नीचे प्रस्तुत है।

रिचर्ड्स के अनुसार स्मृति का हस्तक्षेप केवल सचेतनाओं और सचेतों तक ही सीमित नहीं है, हमारे सक्रिय व्यवहारों में भी उसे देखा जा सकता है। किसी पेशीय निष्पन्नता (मस्क्यूलर एक्जॉप्लिडमेन्ट) की प्राप्ति में, उदाहरणार्थ, नृत्य में, हम इसे देख सकते हैं। हमने जो अतीत में किया है वह हमारे वर्तमान के कार्य को नियंत्रित करता है। जिस तरह किसी वस्तु का प्रत्यक्षण और प्रत्यभिज्ञा (जैसे, यह वृक्ष है) सम्बद्ध ऐन्द्रिय प्रणाली में विराम (प्वाइज) उपस्थित करता है (जिसे कोह्लर ने 'क्लोजर' कहा है) उसी तरह कोई कार्य प्रेरक प्रणाली (मोटर सिस्टम) में बैसा ही सन्तुलित विराम उत्पन्न करता है। किन्तु ऐन्द्रिय या सचेदी प्रणाली तथा प्रेरक प्रणाली एक-दूसरे से स्वतन्त्र न रहकर साथ-साथ कार्य करती हैं अतः प्रत्येक प्रत्यक्षण (पर्सप्शन) में आरम्भमाण क्रिया के रूप में एक अनुक्रिया निहित रहती है। हम इस तथ्य को प्रायः नजरअन्दाज कर जाते हैं कि हम हमेशा कितनी दूर तक प्रारम्भिक समायोजन (एडजस्टमेन्ट) करते हैं, इन या उस उग में कार्य करने के लिए तैयार होते रहते हैं। यही तैयारी, यही आरम्भिक समायोजन आरम्भमाण क्रिया है जो प्रकट क्रिया (ऑवर्ट ऐक्शन) से बहुत-कुछ उसी तरह सम्बद्ध है जिस तरह बिम्ब सचेतना के साथ सम्बद्ध रहता है। किन्तु इन काल्पनिक क्रिया को पहचानना और इनपर प्रयोग कर पाना कठिन होता है।

रिचर्ड्स की धारणा है कि किसी भी क्रिया के घटित होने के पूर्व उसके लिए प्राथमिक समायोजन या व्यवस्था आवश्यक होती है जिससे एक अंग दूसरे के रास्ते में बाधक न बने। उनका मत है कि यह प्राथमिक समायोजन चेतना का अंगत निर्माण करता है यद्यपि अधिकारी मनोविज्ञानियों का मत इसके प्रतिकूल है। जो भी हों, मनुष्य के अनुभवों में उक्त आरम्भमाण या काल्पनिक क्रिया का महत्त्व असंदिग्ध है। लिप्स, ब्रूस आदि ने भावतादात्म्य (एम्पेथी) के सम्बन्ध में जो कार्य किया है उसमें स्पष्ट होता है कि मनुष्य जब सांणीतिक रूपों का प्रत्यक्षण प्राप्त करता है तो उसके प्रत्यक्षण के साथ-साथ प्रेरक क्रिया सलम्न रहती है।

विराम शरीर-यत्र की मपूर्ण शक्तियों का परिणाम हो। वे पुनः कल्पना करने को कहते हैं कि मान लीजिए कि स्थितिविशेष का आशिक प्रत्यागमन, जिनमे पहले स्थिर विराम को मभव बनाया था, इसे अस्थिर परिस्थिति में निहित करता है जिनसे यह बड़ी आसानी से पहले विराम को पुन प्राप्त करते हुए सामान्य अवस्था प्राप्त करता है। रिचर्ड्स के अनुसार इन प्रकार की व्यवस्था स्मृति-प्रक्रिया को निहित कर नचने में समर्थ हैं। हममे रेकर्ड रखनेवाली बात बिल्कुल नहीं मानी गयी है।

स्मृति-सम्बन्धी उपर्युक्त काल्पनिक व्याख्या को रिचर्ड्स ने एक उदाहरण देकर स्पष्ट किया है। वे कहते हैं कि एक ऐसा ठोस पदार्थ लिया जाय जिसके अनेक अनीक (फोमेट) हो और उन अनीकों में से वह किसी भी अनीक पर स्थित रह सकता हो। यदि हम इसके विविध अनीकों में से किसी एक पर मनुलित करने की चेष्टा करे तो वह मयमे नजदीकवाले अनीक पर अवस्थित होगा। तत्रिका-तंत्र में प्रत्येक स्थिर विराम एक खाम 'मिट' या परिस्थितियों के प्रकरण के द्वारा निर्धारित होता है, यह रिचर्ड्स की मान्यता है। इस प्रकरण की सदस्यता अनीक के मामोप्य में मेल खाती है। प्रकरण का आशिक प्रत्यागमन पूरे तत्र को इस तरह का व्यवहार करने के लिए प्रेरित करता है मानो वे परिस्थितियाँ वर्तमान हैं जिनका अभी अस्तित्व नहीं है। स्मृति में 'निर्वाचन' यही होता है।

रिचर्ड्स स्वीकार करते हैं कि उनके द्वारा दी गयी स्मृति की उपर्युक्त व्याख्या मनीषजनक, अधूरी तथा अनूमान की प्रबलता से युक्त है तथापि वे इसी व्याख्या के पक्ष में हैं। कारण, स्मृति-सम्बन्धी 'पथवे'-सिद्धान्त तथा 'आकृतिबल'-सिद्धान्त में भी वे उपर्युक्त त्रुटियाँ देखते हैं। दूसरी तरफ, उनकी व्याख्या में उक्त दो सिद्धान्तों की अन्य कमियाँ नहीं पायी जाती, ऐसा उनका विश्वास है। उदाहरणार्थ, अनुभवों के वे कुछ मपीजन ही क्यों सम्बद्ध (एमोमिपेटेड) होते हैं जो स्थिर विराम लाते हैं, इस बात को व्याख्या उपर्युक्त प्रस्तावित स्मृति-सिद्धान्त में हो जाती है। कोई भी वस्तु अनमिनत विविध पक्षों के माय उपस्थित होने पर भी क्यों पहचान ली जाती है, इस बात को भी व्याख्या इस सिद्धान्त से हो जाती है। रिचर्ड्स के अनुसार, उनके सिद्धान्त का एक लाभ यह भी है कि यह मनोविज्ञानियों को आत्मवाद (ऐनिमिज्म) के प्रलोभन से बचा लेता है। रिचर्ड्स की धारणा है कि प्रतिवर्त-वास (रिप्लेक्स आर्क) के रचना-यत्र के विषय में चूँकि मननामयिक पूर्वकल्पनाएँ (हाइपोथेसिस) मनीषजनक नहीं हैं अतः आत्मा की सत्ता में विश्वास करने की निराम प्रवृत्ति उत्पन्न होती है। स्मृति की अधूरी व्याख्या इस प्रवृत्ति को जन्म दे सकती है अतः रिचर्ड्स ने उसकी अपेक्षाकृत अधिक मनीषजनक व्याख्या करने का यत्न किया है।

रिचर्ड्स का कथन है कि स्मृति का मुररिचिन रुच चासुप विम्बों में देखने का मिदना है। मृतिविधान में वैयक्तिक मिम्रनाएँ बहुत अधिक होती हैं, विशेषतः

भिन्न होता है। रिचर्ड्स के अनुसार जीवन के सामान्य अनुभवों से कलागत अनुभवों का यह अन्तर और कुछ नहीं, समन्वय पानेवाले आवेगों की अल्प संख्या से निर्मित अनुभवों तथा उनकी अधिक संख्या से निर्मित अनुभवों में जो सामान्य अन्तर होता है उसी का विविष्ट रूप है।

रिचर्ड्स का मत है कि विभिन्न प्रकार के आवेगों की अधिक संख्या में समन्वय लाने का परिणाम प्रायः यह होता है कि कोई प्रकट क्रिया घटित नहीं होती। सुविकसित मनुष्य में प्रकट क्रिया की अपेक्षा काल्पनिक और आरम्भमाण क्रिया का, जो पेशीय संचलन की सीमा तक नहीं जाती, अधिक महत्त्व है। कुशाग्र एवं परिष्कृत बुद्धि के व्यक्ति तथा मन्दगो में यह अन्तर है कि तेज बुद्धि का व्यक्ति प्रकट क्रिया के स्थान पर काल्पनिक क्रिया को अधिक मात्रा में प्राप्त करता है जबकि मन्दगो व्यक्ति को प्रकट क्रिया का अधिक सहारा लेना पड़ता है। कला द्वारा उत्पन्न अनुक्रियाओं के साथ भी यही स्थिति रिचर्ड्स मानते हैं। कलाओं के सम्यक् बोध का अर्थ अपेक्षित अनुक्रियाओं को काल्पनिक या आरम्भमाण स्थिति में प्राप्त करना तथा उनमें परस्पर समायोजन कर पाना है जबकि कला के बोध से वंचित रहने का अर्थ अपनी अनुक्रियाओं को बिना प्रकट क्रिया के रूप में व्यक्त किये उत्पन्न न कर पाना है। कविता के अनुभवों पाठक में किसी प्रकट क्रिया का या संवेग के वाह्य चिह्नों का अभाव रहना इस बात का सूचक नहीं होता कि उसके भीतर कोई प्रभाव ही उत्पन्न नहीं हुआ है। वास्तविकता यह है कि कलाकृतियों से उत्पन्न होने-वाली अनुक्रियाएँ अधिकांश स्थितियों में आरम्भमाण या काल्पनिक स्थिति में ही रहती हैं। ऐसा होना अच्छा ही है भूँकि ये अनुक्रियाएँ प्रायः समस्या के समाधान की प्रकृतिवासी होती हैं, ये वीटिक भवेणना न होकर संवेगात्मक व्यवस्थापन के रूप में प्राप्त होती हैं तथा इन्हें तभी उत्तम रूप से उपलब्ध किया जा सकता है जब, जिन आवेगों में समन्वय एवं सामंजस्य की आवश्यकता होती है, वे आरम्भमाण या काल्पनिक अवस्था में ही रहें।

ऊपर जिस आरम्भमाण या काल्पनिक क्रिया की व्याख्या की गयी है, उसे ही रिचर्ड्स ने 'अभिवृत्ति' (एंटेटेड्युड) के नाम से पुकारा है। ये 'क्रिया के लिए प्रवृत्ति या झुकाव' हैं। परिस्थितियों से जगायी जाकर ये अभिवृत्तियाँ अमक्य और अनेक प्रकार की हो जाती हैं और इनके सघर्ष, दमन और घात-प्रतिघात का क्षेत्र विस्तीर्ण हो जाता है। इसी कारण अभी तक इन अभिवृत्तियों का वर्गीकरण और विश्लेषण काफी नहीं हो सका है। किसी सखल मानसिक समायोजन में हजारों अभिवृत्तियाँ या क्रिया के लिए प्रवृत्तियाँ रह सकती हैं जो प्रकट क्रिया के रूप में परिणत नहीं होती। इनका कोई वाह्य साक्ष्य नहीं होता, इनकी मत्ता के अप्रत्यक्ष प्रमाण ही मिल सकते हैं।

रिचर्ड्स के अनुसार कलागत अनुभूति में अभिवृत्तियों का महत्त्वपूर्ण स्थान है। संवेदना या विम्वरमृष्टि की दृष्टि से बहुत थोड़ा अन्तर रखनेवाली दो अनु-

रिचर्ड्स के अनुसार कलात्मक अनुभवों पर विचार करने समय इस प्रेरक क्रिया की उपेक्षा नहीं की जा सकती।

कला के प्रमग में आवेगों के व्यवस्थापन या समायोजन को घटित करनेवाली आरम्भिक या काल्पनिक क्रिया का महत्त्व कितना अधिक है इसे स्पष्ट करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि किसी भी उद्दीपन का स्वाभाविक परिणाम कार्य होता है। परिस्थिति जितनी सरल होगी, प्रकट कार्य के साथ उद्दीपन का सम्बन्ध भी उतना ही घनिष्ठ होगा और उसी अनुपात में चेतना कम समृद्ध होगी। इन तथ्यों को रिचर्ड्स ने एक उदाहरण द्वारा स्पष्ट किया है। विषम जमीन पर चलनेवाला व्यक्ति बिना चिन्तन और संवेग के ही अपने कदमों को व्यवस्थित करता हुआ चलता रहता है किन्तु यदि उसे बिलकुल सीधी ढालवाली जमीन पर चलना पड़ा तो पहले से अनपेक्षित रहने पर उसके मन में तरह-तरह के आवेग और विचार उत्पन्न होने लगेंगे; जैसे, जरा-सी गफलत हुई तो लौटना असंभव है, आदि-आदि। इन तरह परिस्थिति की जटिलता में मानसिक व्यापारों में भी जटिलता आ जाती है और विविध प्रकार के आवेगों को व्यवस्थित करने की आवश्यकता हो जाती है। उपर्युक्त व्यक्ति के लिए उसके विविध आवेगों में (जैसे, मतर्क होकर चलना है, लट जाना है, हाथ में किसी चीज को पकड़ते चलना है या लौट ही जाना अच्छा है) व्यवस्थापन आवश्यक हो जाता है। उक्त व्यक्ति के आवेगों में व्यवस्थापन एवं उपर्युक्त व्यवहार के साथ उन आवेगों का समन्वय करने के कारण उसके अनुभव की मारी विज्ञेयताएँ ही बदल जाती हैं। रिचर्ड्स के अनुसार, मनुष्य के प्रायः सभी व्यवहार या आचरण उसके विविध आवेगों में उत्पन्न उन विविध क्रियाओं में समझौते के रूप में घटित होते हैं जो क्रियाएँ उन आवेगों को मनुष्य करनेवाली होती हैं। उसके आवेगों में जितनी अधिक विविधता होगी, उनकी चेतना में अनुभव की समृद्धि उतनी अधिक होगी। कोई भी परिचित क्रिया जब भिन्न परिस्थिति से सम्बद्ध हो जाती है तो उसकी चेतना की समृद्धि में वृद्धि हो जाती है चूंकि नयी परिस्थितियों के कारण उस क्रिया से उत्पादक आवेगों के लिए यह आवश्यक हो जाता है कि वे अपने को नये आवेग-समूह के साथ समायोजित करें।

उपर्युक्त तथ्य, रिचर्ड्स के अनुसार, कलाओं के मदर्श में विज्ञेय रूप से महत्वपूर्ण है चूंकि कलाओं में परिचित वस्तुएँ अनिवार्य नवोन परिवेश में अनुभव का विषय बनती हैं। उदाहरणार्थ, वृक्ष का चित्र देखते समय हम वास्तविक वृक्ष को नहीं देखते बल्कि कुछ ऐसी चीज देखते हैं जिसका प्रभाव वृक्ष देखने के प्रभाव जैसा हो सकता है। हमारे इस ज्ञान के कारण कि हम वृक्ष न देखकर उसका चित्र देख रहे हैं, वृक्ष-सम्बन्धी आवेगों को नये परिवेश से उत्पन्न नये आवेगों के साथ भरने को समायोजित करना पड़ता है। इसी प्रकार खमब पर हत्या के दृश्य को देखकर हमारे ऊपर जो प्रभाव पड़ता है वह वास्तविक हत्या के प्रभाव में

(ख) विवृति-विश्लेषण

निष्कर्ष यह कि रिचर्ड्स का मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण किसी एक मनोविज्ञान-सम्प्रदाय का पूर्णतः अनुगमन नहीं करता। वस्तुतः मनोविज्ञान के प्रति आधुनिक दृष्टिकोण यही है कि किसी विशिष्ट सम्प्रदाय का अनुगमन करने की अपेक्षा विविध सम्प्रदायों के द्वारा किये गये अनुसंधानों और उनमें प्राप्त निष्कर्षों का सन्तुलन ही उचित है। 'मध्यमार्गी मनोविज्ञान' (मिड्ल ऑफ़ द रोड साइकाॅलोजी) इसी दृष्टिकोण का परिणाम है। आधुनिक मनोविज्ञानी सम्प्रदायों से ज्यादा मनोविज्ञान की शाखाओं में अधिक दिलचस्पी रखते हैं। अतः रिचर्ड्स का मनोविज्ञानिक दृष्टिकोण यदि सन्तुलनप्रधान है तो यह कोई आलोच्य विषय नहीं माना जाना चाहिए।

मूल्य-सिद्धान्त

रिचर्ड्स मूल्यवादो समीक्षक हैं। प्रभाववादो आलोचक की तरह वे कलाकृति द्वारा मन पर डाले गये प्रभावों के आलेखन तक ही आलोचना-कार्य को इतिश्रो नहीं मानते। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि आलोचना-सिद्धान्त के आधारभूत स्तम्भ दो हैं—(१) मूल्य का लेखा और (२) संप्रेषण-व्यापार (कम्युनिकेशन) का विवेचन।¹

कला के मूल्य-निर्णय में छान्ति— रिचर्ड्स का मत है कि आलोचको, आचार-शास्त्रियों, शिक्षको, सौन्दर्यशास्त्रियों आदि के द्वारा मानवीय व्यापारों की संपूर्ण आयोजना में कला के स्थान और महत्व को समझ पाने में गलती होती रही है। जिन्होंने उसके महत्व को सम्यक् रूप में समझा वे व्याख्या में प्रवृत्त नहीं हुए और जो व्याख्या के लिए प्रवृत्त हुए उन्हें भाषा की कठिनता के कारण अपने प्रयास में सफलता नहीं मिली।

मूल्य-साधना में कला का स्थान— रिचर्ड्स के अनुसार कलाएँ हमारे अकित मूल्य-विचारों का सुरक्षित भाण्डार हैं।² वे असाधारण व्यक्तियों के जीवन के ऐसे क्षणों की मृष्टि हैं जब उनका अपनी अनुभूतियों पर अधिकतम नियंत्रण और अधिकार रहता है; जब अस्तित्व की बहुविध संभावनाओं के स्पष्ट दर्शन होते हैं और संभावित क्रियाओं में सर्वाधिक सुन्दर सामंजस्य प्राप्त होता है, स्वार्थों की अभ्यस्त सकीर्णता या विमूढ़ावस्था का स्थान मुषटित मानसिक शान्ति ले लेती है। कलाएँ मात्रकों के जीवन में भी ऐसे ही क्षणों की मृष्टि करती हैं।³ रिचर्ड्स का विश्वास है कि अनुभूतियों के मूल्य के सम्बन्ध में हमारे सर्वाधिक महत्वपूर्ण निर्णय कलाओं

1. The two pillars upon which a theory of criticism must rest are an account of value and an account of communication —PRINCIPLES P. 23.

2. The arts are our storehouse of recorded values.—*Ibid.* P. 32

3. They spring from and perpetuate hours in the lives of exceptional people, when their control and command of experience is at its highest, hours when the varying possibilities of existence are most clearly seen and the different activities that may arise are most exquisitely reconciled, hours when habitual narrowness of interests or confused bewilderment are replaced by an intricately wrought composure.

—*Ibid.* P. 32.

मूल्य-सिद्धान्त

रिचर्ड्स मूल्यवादी समालोचक है। प्रभाववादी आलोचक की तरह वे कलाकृति द्वारा मन पर डाले गये प्रभावों के आलेखन तक ही आलोचना-कार्य की इतिथी नहीं मानते। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि आलोचना-सिद्धान्त के आधारभूत स्तम्भ दो हैं—(१) मूल्य का जेड़ा और (२) संप्रेषण-व्यापार (कम्युनिकेशन) का त्रिवेचन।^१

कला के मूल्य-निर्णय में श्रान्ति— रिचर्ड्स का मत है कि आलोचकों, आचार-शास्त्रियों, शिक्षकों, सौन्दर्यशास्त्रियों आदि के द्वारा मानवीय व्यापारों की संपूर्ण आयोजना में कला के स्थान और महत्त्व को समझ पाने में गलती होती रही है। जिन्होंने उसके महत्त्व को मय्यक् रूप से समझा वे व्याख्या में प्रवृत्त नहीं हुए और जो व्याख्या के लिए प्रवृत्त हुए उन्हें भाषा की कठिनता के कारण अपने प्रयाम में सफलता नहीं मिली।

मूल्य-साधना में कला का स्थान— रिचर्ड्स के अनुसार कलाएँ हमारे अकित मूल्य-विचारों का सुरक्षित भाण्डार हैं।^२ वे असाधारण व्यक्तियों के जीवन के ऐसे क्षणों की सृष्टि है जब उनका अपनी अनुभूतियों पर अधिकतम नियंत्रण और अधिकार रहता है; जब अस्तित्व की बहुविध संभावनाओं के स्पष्ट दर्शन होते हैं और संभावित क्रियाओं में सर्वाधिक सुन्दर सामयिक प्राप्त होता है, स्वाधों की अभ्यस्त सकीर्णता या विमूढावस्था का स्थान सुषट्टि मानसिक शान्ति से लेती है। कलाएँ भावकों के जीवन में भी ऐसे ही क्षणों की सृष्टि करती हैं।^३ रिचर्ड्स का विश्वास है कि अनुभूतियों के मूल्य के सम्बन्ध में हमारे सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण निर्णय कलाओं

1. The two pillars upon which a theory of criticism must rest are an account of value and an account of communication.—PRINCIPLES P. 25.

2. The arts are our storehouse of recorded values —*Ibid*, P. 32.

3 They spring from and perpetuate hours in the lives of exceptional people, when their control and command of experience is at its highest, hours when the varying possibilities of existence are most clearly seen and the different activities that may arise are most exquisitely reconciled, hours when habitual narrowness of interests or confused bewilderment are replaced by an intricately wrought composure.

—*Ibid* P. 32

के माध्यम से अंकित है किन्तु अबतक मूल्य के अध्येताओं द्वारा कला के मूल्य का सम्यक् अध्ययन इसलिए नहीं हो सका कि उनके पास व्याख्या के लिए उपयोगी मनोविज्ञान का ज्ञाव रहा और आचारशास्त्र का उनपर अनुचित प्रभाव रहा। अनुभूतियों के अर्थसिद्धि मूल्य-निर्णय के लिए कलाएँ उत्तम आधार-उपग्रह (डाटा) प्रस्तुत करती हैं यदि उनके प्रति सही दृष्टिकोण अपनाया जाय।

आलोचक और मूल्योक्त— रिचर्ड्स नहीं मानते कि गिबम् (गुड) की प्रकृति में सम्बद्ध त्रिजामा और कला की परछ में कोई सम्बन्ध नहीं है। इसी कारण वे सर्वप्रथम 'गिबम्' की सामान्य त्रिजामा में प्रवृत्त होते हैं। 'प्रतिगुणम्' की रचना के पूर्व यह सामान्य विवरण चल पड़ा था कि आलोचक का सम्बन्ध कलाकृति से ही है, उसके किसी बाह्य प्रभाव में नहीं; अतः आलोचक को कलाकृति में बाहर जाने की आवश्यकता नहीं। हम प्रकार के विचारों से जहाँ कलाकृति को प्रमुच्यता मिलती है, जो उचित भी है, यहाँ कला और नैतिकता के सम्बन्ध-विच्छेद की धारणा को प्रोत्साहन मिलता है जो रिचर्ड्स की दृष्टि में कलालोचन के लिए दुर्भाग्यपूर्ण है। यद्यपि श्रेष्ठ कलाकृतियाँ के सम्बन्ध में स्थूल नैतिक दृष्टि में की जानेवाली आलोचनाएँ (जैसे फ्रायडेल-कृत 'मदाम बोमरे' को "ऐन एपॉलोजी फॉर एक्स्ट्रिम रौन" कहना) कला और नैतिकता के सम्बन्ध-विच्छेद की धारणा के लिए असतः उत्तरदायी हैं, किन्तु इसी कारण इन धारणा का औचित्य निष्ठ नहीं होता। यदि अयोग्य नीतिवादी कला के मूल्य की मजबूत व्याख्या करने हैं तो इन कारण कलालोचन में नीति-विचार का बहिष्कार उचित नहीं कहा जा सकता। कलालोचन में स्थूल नैतिक दृष्टि की प्रयत्नता देख नैतिक विचारों में आलोचकों का विरत हो जाना रिचर्ड्स की दृष्टि में बँसा हो है जैसा नीमहकोमो की डिग्राई के कारण योग्य और कुशल चिन्तनकों का अपने देश में विरत हो जाना; क्योंकि रिचर्ड्स आलोचक को मानव-मन के स्वास्थ्य के लिए उसी प्रकार विमोचक मानते हैं जिन प्रकार डाक्टर को मनुष्य के शारीरिक स्वास्थ्य के लिए।⁴

जनसंख्या की वृद्धि के साथ कलालोचन में अत्यन्त और बहुमत के बीच संधर्ष को कठिन समस्या उपस्थित हुई है। कलालोचन के पैमानों पर छानेवाला यह सकट उनके पुनःपरीक्षण एवं सुरक्षा की आवश्यकता बढ़ा देता है। रिचर्ड्स इसीलिए इन बात की आवश्यकता महसूस करते हैं कि नैतिकता का ऐसा सामान्य सिद्धान्त अनुसूचित हो जिसके द्वारा मानवीय मूल्य-मापना में कलाओं के स्थान और कार्य की सही व्याख्या की जा सके। साथ ही समस्त घान्तियों के निराकरण के लिए आलोचक के पास उपयुक्त अस्त्र की भी अपेक्षा है। यद्यपि व्यावसायिकता के अनुदिन अभ्युत्थान से कलालोचन के पैमानों पर छानेवाला सकट बढ़ता ही जा

4. It is as though medical men were all to retire because of the impudence of quacks. For the critic is as closely occupied with the health of the mind as the doctor with the health of the body — *Ibid.*, P. 35.

रहा है, चूँकि विकसित प्रचार-माधनों की सहायता से साधारण कोटि की रचनाएँ लोकप्रियता में श्रेष्ठ रचनाओं को पीछे छोड़ दे सकती हैं, पर रिचर्ड्स इस विषय में आस्थावान् है कि न तो मूल्यों की समाप्ति की आशका है और न इसी की संभावना है कि लोकप्रियता विशेषज्ञों की सम्मति को उपदस्थ कर देगी। उनका विश्वास है कि कुछ अपवादों को छोड़कर अल्पमत का निर्णय बहुमत की अपेक्षा अधिक विश्वसनीय है। तथापि आलोचक के पाम इसके लिए पर्याप्त कैफियत रहनी चाहिए कि उसका निर्णय बहुमत के निर्णय से भिन्न होने के बावजूद क्यों मान्य होना चाहिए। अतः कलालोचन के क्षेत्र में अल्पमत और बहुमत के बीच की दूरी को कम करने के लिए तथा विगुडिवादियों (व्यूरिटन्स) और विकृत-मस्तिष्कों (परेंट्स) की उग्र-कठोर नैतिकताओं से कला की रक्षा के लिए ऐसे मूल्य-सिद्धान्त का अनुसंधान रिचर्ड्स आवश्यक समझते हैं जिसमें कला की श्रेष्ठता-हीनता की सतीषजनक व्याख्या करने की क्षमता हो।

निरपेक्ष मूल्य-सिद्धान्त—ऊपर कहा जा चुका है कि रिचर्ड्स 'शिवम्' को सामान्य जिज्ञासा आलोचक का प्रमुख कर्तव्य मानते हैं। वे मूल्य का सामान्य स्वरूप निर्धारित कर कला में उसकी व्याप्ति दिखाते हैं। वे अपने सामान्य मूल्य-सिद्धान्त की स्थापना के प्रकरण में सर्वप्रथम मूल्य को निरपेक्ष, अतीन्द्रिय और अव्याख्येय माननेवाली विचारणा को उपस्थित करते हैं और उसकी अप्राप्ति का तर्कसहित प्रतिपादन करते हैं। मूल्यविषयक इस मत के प्रमुख समर्थक डॉ॰ जी॰ ई॰ मूर हैं जिनके विचार उनकी 'प्रिकिपिया एथिका' और 'एथिक्स' नामक पुस्तकों में प्राप्य हैं। इस मत के अनुसार मूल्यवान् और मूल्यहीन अनुभवों का अन्तर मनोवैज्ञानिक शब्दावली में व्यक्त नहीं किया जा सकता। इसके समर्थकों का कथन है कि जब हम किसी अनुभूति को 'अच्छी' कहते हैं तो उसका इतना ही अर्थ होता है कि उस अनुभूति में कोई नैतिक गुण या विशेषता विद्यमान है जिसको 'ईप्सित'-जैसे मनोवैज्ञानिक शब्द के द्वारा व्यक्त नहीं किया जा सकता। यह मत नैतिक विशेषताओं को सहजज्ञान (इन्स्टिन्स) का विषय मानता है और 'शिवम्' को अव्याख्येय समझता है। इस मत के अनुसार वस्तुविशेष को नैतिक विशेषता का सकेतमात्र कर देना तथा वास्तविक 'शिव' और 'शिव' की साध्य-स्वरूप वस्तु में अन्तर स्पष्ट कर देना मूल्य के जघ्येता का कार्य होना चाहिए, इससे कुछ अधिक नहीं। इस मत के माननेवालों के अनुसार केवल कुछ चेतन अनुभूतियाँ, जैसे सौन्दर्य की परब, विशिष्ट परिस्थितियों में प्रेम और थढ़ा के भाव ही 'साध्यरूप में शिव' (गुड फॉर देयर ओन मेक) हैं। शेष वस्तुओं, जैसे पुस्तक, माहसिक कार्य आदि को ये साधनरूप में 'शिव' मानते हैं। इस प्रकार वास्तविक 'शिव' को ये विचारक अपना साध्य आप, अव्याख्येय और हेतु-निरपेक्ष मानते हैं। मूल्य की मनोवैज्ञानिक व्याख्या करनेवालों के विरुद्ध इनकी आपत्ति यह है कि वे मूल्य की जयह किसी दूसरी वस्तु की ही व्याख्या करते हैं।

इनके अनुसार, 'शिव' का 'बाह्यनीयता' में नाशित्य करना इसलिए गलत है कि हर बाह्यनीय वस्तु हमेशा 'शिव' नहीं होती।

रिचर्ड्स की आलोचना— रिचर्ड्स के अनुसार उपर्युक्त मत की विवक्षणीयता इस आध्यात्मिक मान्यता पर आधारित है कि कुछ ऐसी मत्ताएँ हैं जो यन्तुविशेष में सम्बद्ध दोषों में पर भी उसमें अविच्छेद सम्बन्ध में युक्त नहीं है, यानी वे किसी वस्तु के घट में नहीं हैं। 'गोलाई' आदि विशेषणार्थ ऐन्द्रिय अनभयो के विषय हैं। इनमें भिन्न 'तार्किक सम्बन्ध', 'आवश्यकता', 'असम्भाव्यता' आदि मन द्वारा प्रत्यक्षतः धोखाग्र होने के कारण इन्द्रियाणीत हैं। 'शिव' को भी इन्हीं में से एक माना गया है। रिचर्ड्स को इन अतीन्द्रिय आध्यात्मिक मत्ताओं की निरपेक्षता में विश्वास करनेवाले व्यक्तियों के विचारों में 'भाववाद' (ऐम्प्टीस्मनिज्म) का आधिपत्य दिखाई पड़ता है जिसे व्यर्थ करने हुए वे 'अवरोधनवाद' (अम्प्टीस्मनिज्म) की सला देते हैं। यानी इस प्रकार के विचारों को वे विचारों की प्रगति का बाधक मानते हैं। उपर्युक्त प्रत्ययों के अनुप्रधिसु धार्मिकों की उपमा उन्होंने अंधेरी कोठरी में काली बिल्ली को खोजनेवाले व्यक्ति में दी है। उनका मत है कि बातचीत की सुविधा के लिए प्रत्यय (कॉन्सेप्ट्स) तथा यन्तुविशेष (पर्टिकुलर्स) का पारस्परिक घोंही देर के लिए स्वीकार्य हो मरना है पर तार्किक दृष्टि से यह पारस्परिक स्वीकार्य नहीं हो सकता चूँकि मरना में प्रत्ययों और विशेषों का पारस्परिक दिखाई नहीं पड़ता। समान की प्रत्ययों और विशेषों में विभक्त करके देखने का परिणाम रिचर्ड्स के अनुसार ऐसे भ्रमिया प्रत्ययों की स्वीकृति है जिनकी शब्दा-बन्धन के अतिरिक्त कोई सत्ता है ही नहीं। सीमन्तप्रास्त में 'सीमन्त', मनोविज्ञान में 'मन' तथा जीवविज्ञान में 'जीवन' को निरपेक्ष मत्ता के रूप में स्वीकार करना ऐसा ही है। इन निरपेक्षों के प्रति रिचर्ड्स की आपत्ति यह है कि ये अत्यन्त आकस्मिक रूप से अनुमोदन को समाप्त कर देते हैं। 'शिव' की निरपेक्षता की विचारणा को भी वे जिज्ञासा के आगे बँसा ही निरनुभूत पूर्णविराम मानते हैं।

अतः रिचर्ड्स 'मुन्दरम्', 'शिवम्' जैसे निरपेक्ष ममसे जानेवाले प्रत्ययों के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाने का आग्रह करते हैं। उन्होंने ज्वारभाटे का उदाहरण देते हुए यह कहा है कि विज्ञान द्वारा पहले रहस्यमय और अख्यान्त्रिय ममसी जानवाली बहुत-सी वस्तुओं और व्यापारों की तर्कसंगत व्याख्या की जा चुकी है। अतः यह जाना रखनी चाहिए कि विचाररसगत में अभी जो बातें अख्या-रूप्य प्रतीत होती हैं उनकी भविष्य में तर्कसम्मत व्याख्या की जा सकेगी। रिचर्ड्स का मत है कि मूल्य के निरपेक्ष सिद्धान्त का खण्डन करना यदि शक्य न भी हो तो भी उसके बदले मूल्य की ऐसी धारणा प्राप्त होनी चाहिए जो तथ्यों से प्रमाणित की जा सके और अपेक्षाकृत कम रहस्यात्मक हो। उन्होंने मनोविज्ञान की सहायता से ऐसी ही मूल्यधारणा का रूप प्रस्तुत किया है जिसका विस्तृत प्रतिपादन उन्हीं के आधार पर नीचे प्रस्तुत है।

मूल्य का मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त—मूल्य-सम्बन्धी अनुसंधान के लिए नृवशास्त्र तथा मनोविश्लेषणशास्त्र द्वारा जो तथ्य प्रस्तुत किये गये हैं उनके कारण मूल्य के अनुसंधान के निरास होने की आवश्यकता रिचर्ड्स नहीं समझते। नृवशास्त्र द्वारा विविध जातियों एवं सभ्यताओं की मूल्यधारणाओं में व्याप्त घोर विषमता का जो चित्र प्रस्तुत किया गया है उसे देखकर कोई सोचने को प्रस्तुत हो सकता है कि मनुष्यता के लिए श्रेय अथवा 'श्रेय' का कोई सामान्य सिद्धान्त ढूँढ़ निकालना असंभव है। इसी प्रकार मनोविश्लेषण द्वारा बच्चों के मूल्य-निर्णय के अध्ययन के आधार पर बच्चों के आवेगों, इच्छाओं और पसन्दों का जो चित्र सामने आता है वह उन्हें भी निरास करनेवाला है जो जीवन के प्रति आदर्शवादी दृष्टिकोण नहीं रखते। रिचर्ड्स न तो मानवीय मूल्य-विचारों में व्याप्त घोर विषमता में आतंकित होते हैं और न मनुष्य के आदिम पशुरूप के वर्णन में ही चिन्ता का कोई कारण समझते हैं। उनका कथन है कि आन्तरिक मूल्य (इंट्रिन्सिक वैल्यू) तथा साधनस्वरूप मूल्य (इन्स्ट्रुमेंटल वैल्यू) में अन्तर नहीं देख पाने के कारण ही मानवीय मूल्यधारणा में इतनी अधिक विभिन्नता देखने को मिलती है। तथापि रिचर्ड्स यह स्वीकार करते हैं कि मनुष्य की अच्छाई-बुराई की धारणाएँ उसकी परिस्थितियों और आवश्यकताओं के द्वारा निर्णीत होती हैं। इस तथ्य से हमें यह सबक लेना चाहिए कि हम नैतिक विचारों की यथोचितता में विश्वास रखें। मनोविश्लेषण के नैतिकता-सम्बन्धी अध्ययन के विषय में रिचर्ड्स का मत है कि यह सुनिश्चित है कि मनुष्य के आरम्भिक आवेग सामाजिक दबावों के कारण प्रच्छन्न हो जाते हैं और उनका दिशापरिवर्तन हो जाता है। रीति-रिवाज, अन्धविश्वास, जनमत आदि के नियंत्रण में मनुष्य अपने भीतर नयी सहजप्रवृत्तियों का विकास प्राप्त करता है, क्रमशः वह ससार का अधिकाधिक ज्ञान प्राप्त करता है और उसपर उसका अधिकार बढ़ता चलता है। इन सबके परिणामस्वरूप आदिम मानवपशु धर्मात्मा के रूप में परिणत हो सकता है, ऐसा रिचर्ड्स का विश्वास है।

रिचर्ड्स का कथन है कि विकास की प्रत्येक स्थिति में मनुष्य के आवेग, इच्छाएँ और झुकाव नया रूप ग्रहण करते हैं और उनमें व्यवस्था एवं क्रमबन्धन (सिस्टेमाइजेशन) की अधिकाधिक मात्रा प्राप्त होती चलती है। यह व्यवस्था कभी पूरी नहीं होती। हमेशा कोई एक आवेग या आवेगसमूह किसी-न-किसी प्रकार दूसरे आवेगों के लिए बाधक होता रहता है या उनसे सघर्षरत होता है। मनुष्य का संपूर्ण जीवन आवेगों को व्यवस्थित करने का प्रयास है जिससे उनकी अधिकाधिक संख्या को सन्तुष्टि या सफलता मिले या उनमें से अधिक महत्त्वपूर्ण आवेगों को सन्तुष्ट किया जा सके। यही मूल्य का प्रश्न उठ खड़ा होता है। हम कैसे यह निश्चय करें कि अमुक आवेग दूसरे की अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण है या विभिन्न मानसिक व्यवस्थाओं में से अमुक अधिक मूल्यवान् है। रिचर्ड्स ने मूल्य की व्याख्या में या आवेगों के महत्त्वनिर्णय के क्रम में किसी मनोविज्ञान-विचार

को प्रयत्न नहीं दिया है।

आवेगों को एषणाओं (एपेटेन्सी) तथा विमुखताओं (एवर्सिन्स) में बाँटते हुए रिचर्ड्स ने मूल्य की परिभाषा इस प्रकार की है : कोई भी ऐसी वस्तु मूल्यवान् है जो किसी दूसरी ममान या अधिक महत्त्वपूर्ण एषणा को कुठित किये बिना हमारी किसी एषणा को मनुष्ट करे।⁵ एषणा को मनुष्टि में दूसरी एषणाओं के अतिरिक्त और कोई मनोवैज्ञानिक बाधा रिचर्ड्स स्वीकार नहीं करते।⁶ उनका कथन है कि हर मनुष्य अपनी अधिकतम एषणाओं की मनुष्टि चाहता है पर एक एषणा की मनुष्टि कभी-कभी दूसरी एषणा के लिए बाधक हो जाती है। इसीलिए किसी वस्तु का मूल्यवान् होना इसी पर निर्भर नहीं करता कि उससे एषणाविमोच को संतुष्टि होती है, देखना यह भी होता है कि कहीं उस एषणा की मनुष्टि के कारण उसके ममान या उसमें अधिक महत्त्वपूर्ण एषणा बाधित तो नहीं हो रही है। यदि अन्य एषणाओं को निरास किये बिना कोई वस्तु हमारी किसी एषणा को मनुष्ट करती है तभी वह मूल्यवान् है अन्यथा उससे प्राप्त होनेवाला मतोप अन्य एषणाओं के असंतोष के कारण घट जायगा। इस प्रकार नैतिकता का स्वरूप रिचर्ड्स की दृष्टि में वृद्धिपक्ष के प्रतिरिक्त और कुछ नहीं है और अन्तःसहिताएँ कामचलाऊपन की सामान्य योजना से अधिक महत्त्व नहीं रखती।⁷

ऊपर रिचर्ड्स द्वारा दी गयी मूल्य की जिस परिभाषा का उल्लेख किया गया है उसमें एक बात के स्पष्टीकरण की अपेक्षा रह जाती है। एषणाओं के ममान या अधिक महत्त्व की जो बात उक्त मूल्यपरिभाषा में उल्लिखित है उससे स्वभावतः हमारे सम्मुख यह प्रश्न उठता है कि एषणाओं के महत्त्वनिर्णय का आधार क्या है। रिचर्ड्स ने इस प्रश्न का भी समाधान कर दिया है। उनका कथन है कि आवेगों में एक को दूसरे की अपेक्षा प्राथमिकता स्पष्ट है। आवेगों की इस प्राथमिकता का अध्ययन अर्थशास्त्रियों द्वारा 'प्राथमिक आवश्यकताओं' और 'गौण आवश्यकताओं' के अन्तर्गण हुआ है। मनुष्य की कुछ आवश्यकताएँ, जैसे खाना, पीना, सोना, सोम लेना आदि, अवश्य पूरी होनी चाहिए जिससे दूसरे आवेगों की मनुष्टि संभव हो सके। कुछ आवश्यकताएँ तो प्रत्यक्ष, तृप्त होती हैं, जैसे लोस लेना, पर कुछ के लिए हमें माध्यमस्वरूप श्रम के वेचोदे बक में मग्न होना पड़ता है। प्राथमिक आवश्यकताओं की मनुष्टि के लिए उद्दिष्ट इन क्रियाओं को अन्य क्रियाओं की अपेक्षा प्राथमिकता प्राप्त होती है। याच हो, अपनी मनुष्टि की

5. Anything is valuable which will satisfy an appetency without involving the frustration of some equal or more important appetency — *Ibid.*, P. 48.

6 The only psychological restraints upon appetencies are other appetencies *Ibid.*, P. 48

7. Thus morals become purely prudential, and ethical codes merely the expression of the most general scheme of expediency to which an individual or a race has attained. — *Ibid.*, P. 48.

आवश्यक शक्त के रूप में ये आवेगों का एक समूह बनाती हैं जिनकी सतुष्टि शारीरिक आवश्यकताओं की तुलना में गौण महत्व रखती हैं। किन्तु चूँकि मनुष्य सामाजिक प्राणी है अतः ये भी उसके सुखी जीवन के लिए प्रत्यक्षतः आवश्यक हों जाती हैं। आरम्भ में जो आवेग माधन के रूप में महत्वपूर्ण थे और इसीलिए जिनकी जगह हम दूसरे आवेगों से काम चला सकते थे, वे समय पाकर असंख्य भिन्न कार्यों के लिए आवश्यक हो जाते हैं। साथ ही, जो वस्तुएँ आरम्भ में एक आवश्यकता की पूर्ति के रूप में मूल्यवान् थी, बाद में दूसरी आवश्यकताओं की सतुष्टि के लिए भी महत्वपूर्ण हो जाती हैं। उदाहरण के लिए पांशाक को ले सकते हैं जो आज एक साथ अनेक आवश्यकताओं की तृप्ति का माधन बनी है। किन्तु रिचर्ड्स आवेगों की प्राथमिकता के इन उदाहरणों को उदाहरणमात्र समझते हैं। यानी उनके अनुसार मनुष्य के आवेगों की प्राथमिकता की स्थायी सूची नहीं प्रस्तुत की जा सकती। ये प्राथमिकताएँ परिवर्तनशील हैं। कभी-कभी आरम्भ में अल्पन्त गौण समझा जानेवाला आवेग बाद में शेष क्रियाओं से सम्बद्ध होकर इतना महत्वपूर्ण हो जाता है कि उसके बिना जीवन दूभर हो जाता है। ऐसे उदाहरणों की कमी नहीं जब मनुष्य समाजविच्छेद की अपेक्षा मरण को श्रेयस्कर समझता है। अतः आवेगों के महत्व की दृष्टि में उनकी प्राथमिकताओं की सूची न देकर उनके महत्व का सामान्य सिद्धान्त ही रिचर्ड्स निरूपित करते हैं जो इस प्रकार है : किसी आवेग की कुठा से उत्पन्न व्यक्ति को क्रियाओं में दूसरे आवेगों द्वारा उपस्थित बाधा की मात्रा प्रथम आवेग के महत्व की निर्णायिका है।⁸ यानी किसी आवेग का महत्व इस बात पर निर्भर है कि उसे कुठित कर देने पर दूसरे आवेग किस मात्रा तक बाधा पहुँचाते हैं; यदि कम बाधा प्राप्त होती है तो वह आवेग अधिक महत्वपूर्ण है और यदि अधिक बाधा प्राप्त होती है तो वह आवेग कम महत्व का है।

आवेगों की सतुष्टि के रूप में मूल्य की जो व्याख्या रिचर्ड्स ने की है और जिसे ऊपर की पक्तियों में प्रस्तुत किया गया है उससे यह बात स्पष्ट हो जाती है कि जीवन में अधिकाधिक मूल्य की प्राप्ति आवेगों के सामंजस्य पर निर्भर है। किन्तु रिचर्ड्स का मत है कि किसी भी व्यक्ति के जीवन में आवेगों का समन्वय (को-ऑर्डिनेशन) तथा सामंजस्य (हार्मोनाइजेशन) धटित करनेवाली कोई मनो-व्यवस्था सर्वद्व एक गमान नहीं रहा करती—उसमें परिवर्तन होता रहता है। कारण, विभिन्न परिस्थितियों में विभिन्न मनोव्यवस्थाओं की आवश्यकता होती है। जिस अनुपात में कोई मनोव्यवस्था स्थिर रहती है उसी अनुपात में वह त्याग की भी माँग करती है। अब प्रश्न यह उठता है कि विभिन्न प्रकार की मनोव्यवस्थाओं

8. The importance of an impulse, it will be seen, can be defined for our purposes as the extent of the disturbance of other impulses in the individual's activities which the thwarting of the impulse involves.—*Ibid*, P. 51.

मे किने हम अधिक मूल्यवान् मानें और किते कम। इन सम्बन्ध में रिचर्ड्स का उत्तर है कि द्विग मनोव्यवस्था मे यानवीय मभावनाओं को कम-से-कम व्ययता लाजिमो होती है, वह सर्वोत्कृष्ट है।⁹ कितो भी मनोव्यवस्था मे सभी आवेगों का पूर्ण मतोप मभव नही है। उन कुछ आवेग किमो सीमा तन बुडिन होने ही। अत किने आवेग किन सीमा तक अनुप्त गहने हैं और उनका कितना महत्व है, इन बातों पर किमो मनोव्यवस्था का मूल्य निर्भर है। रिचर्ड्स ने घट्टाबारो और उन कर्ण के निकार—दोनो प्रकार के लोगों को मनोव्यवस्थाओं को आलोचना को है चूंकि उनको दृष्टि मे दोनो को अपनी मनोव्यवस्थाओं के लिए त्याग के रूप मे काफी कौनन चुकानी पडती है। केवल बुद्धिमत्ता की दृष्टि मे भी दोनो प्रकार को मनोव्यवस्थाएँ आलोच्य हैं, यह रिचर्ड्स का मन है। रिचर्ड्स उन लोगों को मोभास्यशाली मानते हैं जिनकी मनोव्यवस्था एक प्रकार के मनायोग्य शोधनगृह¹⁰ (किलरिंग हाउस) का चिकाम कर लेती है जिनके द्वारा विविध आवेगों के हकों को एक-दूसरे के साथ समायोजित करने हुए पूरा किया जाता है। रिचर्ड्स ऐसे लोगों को इसलिए प्रशंसा करते हैं कि इन्हे अधिस्लम सन्तुष्टि मिलती है और जल्पतम समन तथा त्याग करना पडता है। रिचर्ड्स का कपन है कि इस बाल पर ध्यान नहीं देने के कारण ही उनको प्राकृतबावो या उपयोगितावादी नैतिकता पर स्वायंपरायणता का आशेष किया जाता है। अपराध-कर्मियों को निन्दा एक विमोष दृष्टि से रिचर्ड्स ने की है जिसका आधार उनकी नैतिक माग्यताएँ हैं। उनका कपन है कि अपराधकर्मियों का शान्तिविक घाटा पकडे जाने पर मिलनेवाला दण्ड या समाज मे उनको प्रतिष्ठाहानि नही अपितु महत्वपूर्ण मूल्यों के अनुभवों को प्राप्त कर पाने मे असमर्थ हो जाना है।

मूल्य या नैतिकता का उपर्युक्त प्रतिपादन व्यक्ति की दृष्टि से किया गया है। किन्तु रिचर्ड्स ने उक्त वैयक्तिक नैतिकता को ही सामाजिक नैतिकता के रूप मे भी परिणत करके दिखाया है। उन्होंने बेग्यम के मूर्खों मे स्वमाग्य नैतिकता के वैयक्तिक एवं समष्टिगत पक्षों का उपर्युक्त ब्यन पाया है अतः उन्हे उद्धृत भी किया है। बेग्यम के ये मूल इस प्रकार हैं—

(१) कितो कार्य को करते समय सदैव प्रत्येक व्यक्ति का वास्तविक उद्देश्य उसका, अपनी दृष्टि मे, उस समय का सबसे बड़ा सुख होता है।

(२) कार्यकाल मे सदैव प्रत्येक व्यक्ति का उचित उद्देश्य उस क्षण मे लेकर जीवन के अन तक उसका वास्तविक सुख है।

9. That organisation which is least wasteful of human possibilities is, in short, the best.—*Ibid.*, P. 52.

10. बैंक प्रजाडी में ऐसे 'गृह' की आवश्यकता होती है जहाँ विभिन्न बैंकों के शास्त्रिक देवों को एक-दूसरे से समायोजित करके जमागत राशि की जवाबदी हो। अपने यहाँ स्टेट बैंक 'किलरिंग हाउस' का कार्य करता है।

(३) समाज के ट्रस्टी के रूप में समाज के किसी सदस्य के कार्य का उचित उद्देश्य सर्वदा उस समाज का सबसे बड़ा सुख होता है जहाँ तक वह सुख उन स्वार्थों पर निर्भर करता है जो सदस्यों के बीच एकता के सूत्र होते हैं।

रिचर्ड्स वेन्यम के उपरलिखित सूत्रों को इन संशोधन के साथ स्वीकार करते हैं कि 'सुख' (हैपिनेस) का अर्थ 'आनन्द' न लिया जाकर 'आवेगों की सतुष्टि' लिया जाय।

सामाजिक नैतिकता के विषय में रिचर्ड्स ने एक पते की बात यह कही है कि समूह के नैतिक मानदण्डों की अपेक्षा अच्छी मनोव्यवस्था विकसित कर लेने-वाले व्यक्तियों के प्रति समाज उतना ही कठोर रहा है जितना उसकी अपेक्षा बुरी मनोव्यवस्था रखनेवाले व्यक्तियों के प्रति वह रहा है। उदाहरणार्थ, समाज सोक्रेतेज या ब्रूनो के प्रति उतना ही कठोर रहा जितना टर्पिन या बार्टले के प्रति। अतः रिचर्ड्स किसी व्यक्ति का सामाजिक बहिष्कार केवल इसी आधार पर उचित नहीं मानते कि वह समाज से भिन्न मनोव्यवस्था रखता है या समाज के दैनन्दिन कार्यक्रमों में हस्तक्षेप करता है। समूह और व्यक्ति के नैतिक मानदण्डों की भिन्नता का रूप विचारणीय है। समूह और व्यक्ति के द्वन्द्व में अन्तिम निर्णय बहुमत की इच्छा पर देना रिचर्ड्स ठीक नहीं मानते। उनका विचार है कि इस सम्बन्ध में आधारभूत सिद्धान्त यह होना चाहिए कि विभिन्न मनोव्यवस्थाओं में से किसके द्वारा अधिक मात्रा में आवेगों की सतुष्टि मिलती है। समाज में प्रायः ऐसे लोगों को प्रशंसा और आदर मिलता है जिनका जीवन अधिक समृद्ध होता है। किन्तु इसका कारण यह होता है कि लोग समझते हैं कि ऐसे व्यक्तियों का वे अपने लाभ के लिए उपयोग कर सकते हैं। रिचर्ड्स इसी आधार पर ऐसे लोगों की मनोव्यवस्थाओं को उचित और प्रशंसनीय नहीं मानते।

समाज में प्रचलित रिवाजों के प्रति कट्टर आतंक्ति क्यों रहती है तथा किन्ती भी नवीनता के प्रति क्यों अमहिष्णुता दिखायी जाती है इसका कारण रिचर्ड्स यह बताते हैं कि जब भी कोई इच्छा किसी दूसरी की खातिर परित्यक्त कर दी जाती है तो अपनायी गयी कार्यप्रणाली अतिरिक्त मूल्य प्राप्त करती है। अतः उनके प्रति कट्टर आतंक्ति स्वाभाविक है। कोई व्यक्ति अपने व्यक्तित्व में क्षण-क्षण कितना भी अधिक परिवर्तन क्यों न महसूस करे, वह वास्तव सामाजिक व्यवहारों की रक्षा में सहयोग देने को विवश है। ईश्वरेच्छा, अतःकरण, मौखिक उपदेश, नैतिक बन्धन, दंडसंहिता, जनमत आदि के द्वारा सामाजिक जीवन में एकरूपता की रक्षा की जाती है। रिचर्ड्स का मत है कि इन तरीकों तथा रीति-रिवाज, परंपरा या अन्धविश्वास के द्वारा नैतिकता का असली आधार, यानी मरम्मित मनोव्यवस्था द्वारा अधिकतम सतुष्टि की प्राप्ति का प्रयास, अनाधारण मात्रा तक आच्छन्न हो जाता है तभी तो बड़ी-बड़ी भूकम्पों और विपत्तियाँ उत्पन्न होती हैं। सामाजिक व्यवहारों में एकरूपता और स्थिरता की रक्षा इतनी आवश्यक प्रतीत होती है कि

उनके लिए कोई भी माध्यम न्यायोचित मान लिया जाता है, भले ही श्रेय की खाँज में हमें विकृति हो क्यों न हाथ लगे। रिचर्ड्स इसीलिए गतिशील सामाजिक नैतिकता के पक्ष में हैं। उनका कहना है कि परिस्थितियों को अपेक्षा रिवाज देरी में बदलने हैं पर यह समझ लेना चाहिए कि परिस्थिति का हर परिवर्तन नये उग की मनोव्यवस्था की संभारना ला देना है। रिचर्ड्स के अनुसार दृष्टान्त नैतिक सिद्धान्तों में बदकर मानवता के लिए कष्टकर कोई बात हाँ ही नहीं सकती। अतः परिस्थितियों के द्रुत परिवर्तन के माध्यम-माध्यम नैतिक मानों के परिवर्तन को वे श्रेयस्कर समझते हैं।

जिस मनोव्यवस्था की चर्चा अपने मूल्य-सिद्धान्त के प्रकरण में रिचर्ड्स ने की है उसे वे चेतन योजना का विषय नहीं मानते। उनका विश्वास है कि यह व्यवस्था हमारी मर्यादाकारी में विकसित होती चलती है; विशेषतः हमारे व्यक्तियों में प्रभावित होकर हम अस्मद्वय अवस्था में बेहतर अवस्थित स्थिति की ओर बढ़ने चलते हैं। साहित्य और कलाएँ इन प्रभावों को लाने के मुख्य माध्यम हैं। रिचर्ड्स के अनुसार उच्च कोटि की सम्यता, जिसका अर्थ मुक्त, बहुविध और व्ययनात्म्य जीवन है, साहित्य और कलाओं पर निर्भर करती है।

कला और नैतिकता

जीवन-सम्बन्धी मनोवैज्ञानिक मूल्य-सिद्धान्त की स्थापना के पश्चात् रिचर्ड्स कलागत नैतिकता के स्वरूपविश्लेषण में प्रवृत्त होते हैं। उनका दावा है कि उन्होंने ऐसी नैतिकता की रूपरेखा प्रस्तुत की है जो परिस्थितियों के परिवर्तन के साथ अपने मूल्यों में परिवर्तन कर पाएगी; जो गृह्यता, निरपेक्षता तथा यथेच्छता से मुक्त रहेगी एवं जिसके द्वारे मानवीय प्रयत्नों में कला के स्थान और मूल्य की समुचित व्याख्या हो सकेगी।

सर्वप्रथम रिचर्ड्स नैतिकता की समस्या का अर्थ स्पष्ट करते हैं। मूल्य की व्याख्या के क्रम में उन्होंने बताया है कि किसी चीज के मूल्यवान् होने का अर्थ आवेगों की सक्रियता तथा उनकी एपणाओं की सन्तुष्टि है। अच्छे होने का अर्थ सन्तुष्टिदायक होना है तथा अच्छी अनुभूति उस अनुभूति को कहेंगे जिसमें अधिक महत्वपूर्ण आवेगों को बाधित किये बिना आवेगों की सन्तुष्टि एवं सफलता प्राप्त हो। इस तरह नैतिकता की समस्या (याजी जीवन से अधिकतम सन्तुष्टि कैसे पायी जाय) वस्तुतः व्यक्ति के जीवन में तथा व्यक्तियों के जीवन के पारस्परिक समायोजन में व्यवस्था प्राप्त करने की समस्या हो जाती है। रिचर्ड्स का विश्वास है कि बिना व्यवस्था के मूल्य का लोप हो जाता है चूंकि अस्तव्यस्त स्थिति में महत्वपूर्ण एवं तुच्छ आवेग समानतः वृद्धि रह जाते हैं।

कला का आश्रय मूल्यवान् मन स्थिति उत्पन्न करता है। प्रश्न उठता है कि मन स्थितियों के मूल्यवान् होने का अर्थ और आधार क्या है। रिचर्ड्स का उत्तर है कि सर्वाधिक मूल्यवान् मन स्थितियाँ वे हैं जो मानवीय क्रियाओं में अधिकतम और व्यापकतम सम्बन्ध कर पाती हैं तथा जो आवेगों के कम-से-कम निरोध, संघर्ष, अतृप्ति एवं प्रतिबन्ध को लाजिमी बनाती हैं। जिन अनुपात में जीवन की व्यर्थता एवं निराशा में कमी होती है उसी अनुपात में मन स्थितियों को अधिक मूल्य प्राप्त होता है। रिचर्ड्स जीवन की विविधता पर बल देते हैं और ऐसे व्यवहारपटु लोगों की प्रशंसा नहीं करते जिनकी तत्कालीन सफलता उनकी अनेक भावनाओं के दमन पर आधारित होती है।

रिचर्ड्स किसी एक मनोव्यवस्था (सिस्टैमेटाइजेशन) को सर्वोत्कृष्ट नहीं मानते। उनका कथन है कि कई प्रकार की अच्छी मनोव्यवस्थाएँ संभव हैं और जो मनोव्यवस्था एक व्यक्ति के लिए अच्छी है वह दूसरे के लिए अच्छी नहीं

भी हो सकती हैं। किसी जहाजी, डॉक्टर, गणितज्ञ और कवि की मनोव्यवस्थाएँ एक-दूसरे से भिन्न होती हैं। साथ ही, अलग-अलग परिस्थितियों में अनिवार्यतः मूल्य की विविधता प्रकट होती है। प्राकृतवादों नैतिकता का तकाबा है कि परिस्थितियों की विविधता के अनुरूप मूल्यों में परिवर्तन लाया जाय। इस तरह रिचर्ड्स मनोव्यवस्थाओं की विविधता एवं परिवर्तनशीलता के पक्ष में हैं। उन्होंने इसी कारण किसी विशिष्ट मनोव्यवस्था की मस्तुति न कर मनोव्यवस्था के मूल्य का सामान्य निदान प्रतिष्ठित किया है जिसके अनुसार वह मनोव्यवस्था सर्वोत्तम है जिसमें जापेगो की कम-से-कम व्यर्थता, दमन और अतृप्ति रहे। मात्र एक परिस्थिति के आधार पर मनोव्यवस्थाओं की विविधता को स्वीकार करते हुए भी रिचर्ड्स इनमें विश्वास रखते हैं कि बुद्धिमत्ता एवं मद्भाषना के द्वारा कोई भी व्यक्ति सामान्यतः प्राप्य मूल्यों से वंचित नहीं रह सकता। किन्तु इसके लिए नैतिक प्रश्नों में आचारसाम्प्रदाय को अनावश्यक बानों एवं जघविश्वासों को दूर रखने की निदान आवश्यकता है। अभी तक ऐसा नहीं हो सका है।

रिचर्ड्स को आलोचना में नीतिविचार का सम्बन्धविच्छेद स्वीकार्य नहीं है। वे आलोचना को अनुपयोगी वाग्विलास नहीं मानते। जबतक समाज के सदस्य स्वतन्त्र मूल्यों के अनुभव को पाने लायक नहीं हो जाते, तबतक समालोचक की अपेक्षा रहेगी ही। जबतक समाजरूपी गाई का डाइवर पूर्वतः समर्थ नहीं हो जाता, तबतक पिछले दिवस में रहनेवाले गाई की आवश्यकता बनी रहेगी।¹ समालोचक ऐसा ही पिछले दिवस का गाई है। समाज में बुद्धिमत्ता एवं सद्भावना अभी भी अल्प-मात्रा में ही पायी जाती है जिसकी मूल्यों की प्राप्ति के लिए अत्यन्त आवश्यकता है। ऐसी अवस्था में अधिकार लोगों को किसी सहायक की आवश्यकता है। रिचर्ड्स के अनुसार समालोचक ऐसा ही सहायक है जो मन के स्वास्थ्य के लिए उत्तरदायी डाक्टर है। इसीलिए समालोचक होने का अर्थ मूल्यों का निर्णायक होना है।²

समालोचक का प्रधान उत्तरदायित्व मूल्यनिर्णय इसलिए रिचर्ड्स मानते हैं कि उनके अनुसार कलाएँ अनिवार्यतः अस्तित्व का मूल्य हैं। इसीलिए वे मध्यु जार्ज को इस टिप्पणी में पूर्वतः महमत है कि कविता जीवन की आलोचना है। उनका कथन है कि कलाकार अपनी जिन अनुभूतियों को मूल्यवान् समझता है उन्हें अभिलिखित करके स्थायित्व प्रदान करने का प्रयत्न करता है। उसकी ऐसी कुछ विवेचनाएँ हैं जिनके कारण उसे ऐसी मूल्यवान् एवं अभिलेख्य अनुभूतियाँ अन्य लोगों की अपेक्षा अधिक प्राप्त भी होती हैं। कलाकार मानसिक विकास के ऊर्ध्व बिन्दु को सूचित करता है। उसकी कृति को मूल्यवान् बनानेवाली अनुभूतियाँ आवेगों का ऐसा समग्रस्य प्रस्तुत करती हैं जैसा सामान्य व्यक्तियों में उपलब्ध

1. The rear-guard of society cannot be extricated until the vanguard has gone further — PRINCIPLES P. 60.

2. To set up as a critic is to set up as a judge of values. — *Ibid.*, P. 61.

नहीं होता। अन्य व्यक्तियों के मन में जो आवेग अव्यवस्थित, सघर्षरत एवं मध्यम-पूर्ण रहते हैं वे कलाकार की कृतियों में व्यवस्थित अनुभूतियों के रूप में प्रकट होते हैं।

रिचर्ड्स मूल्यबोध के लिए आचारशास्त्र की अपेक्षा कला को अधिक विश्वसनीय प्रमाण मानते हैं। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि मूल्य क्या हैं और कौन-सी अनुभूतियाँ सर्वाधिक मूल्यवान् हैं, यह तबतक नहीं समझा जा सकता जबतक हम पाप-पुण्य या गुण-दोष जैसे स्थूल एवं सागान्य भावों के रूप में मोचने के अभ्यस्त रहेंगे। उनका मत है कि मूल्य को सत्ता हमारी अनुश्रियाओं और अभिप्रायों के सूक्ष्म विशेषों (माइग्यूट पर्टिकुलर्स ऑफ रेस्पॉन्स गेड ऐंटीट्यूड) में है। किन्तु इस तथ्य को नहीं समझने के कारण लोग अबतक मूल्य को सम्बन्ध आचार के सामान्य नियमों और विधि-नियमों के साथ जोड़ते आये हैं। इसीलिए कला की आंशिक आचारशास्त्र की ओर मूल्यबोध के लिए लोगों का अधिक झुकाव रहा है। किन्तु रिचर्ड्स की धारणा है कि आचारसंहिताओं के स्थूल विधि-नियम मूल्य को उपलब्ध कराने में हमेशा असमर्थ प्रमाणित होते हैं चूँकि मूल्य को आचारशास्त्र के स्थूल नियमों में बाँध पाना कठिन है।

रिचर्ड्स के उपर्युक्त मन्तव्य को स्पष्ट करने के लिए किञ्चित् व्याख्या की अपेक्षा है। आचारसंहिताएँ पाप-पुण्य, अच्छे-बुरे के वर्गों में बाँटकर हमारे लिए आचरण के आदर्श निरूपित करती हैं। 'सत्य वद', धर्म चर', 'मा गृधः कस्तस्वि-द्वधम्' जैसे विधि-नियम-वाक्यों का आधार गूढ़ी 'अच्छे-बुरे' का वर्गविभाजन है। आचारशास्त्र आचारनियमों के मूलभूत सिद्धान्तों की प्रतिष्ठा करता है एवं नीति-अनीति की तार्किक व्याख्या करता है। किन्तु जीवन में हम आचारसंहिताओं द्वारा अनुमोक्षित आचार के सामान्य नियमों का पालन करने समय अनेक प्रकार की कठिनायें अनुभूत करते हैं। ऐसी कुछ कठिनायियों को चर्चा महाभारत के यक्ष-युधिष्ठिर-संवाद में की गयी है जो इस प्रकार है—

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्ना नैको ऋषियंस्य वचः प्रमाणम् ।

धर्मस्य तत्त्व निहितं शुद्धायां महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥

अर्थात् धर्म का मार्ग क्या है, इस विषय में तर्क अप्रतिष्ठ है, श्रुतियाँ विभिन्न हैं, कोई एक ऋषि ऐसा नहीं जिसके द्वारा निमित्त स्मृति सर्वाधिक प्रमाणभूत हो। वस्तुतः धर्म का तत्त्व रहस्यपूर्ण है। अतः यक्ष के 'क. पन्था.' का उत्तर युधिष्ठिर 'महा-जनों येन गतः स पन्था.' कहकर देते हैं।

तर्क मन्देहमूलक होता है। उसके द्वारा किसी विषय का खण्डन जितना जासान है उतना उनकी स्थापना नहीं। थचल बुद्धि इसीलिए मार्गनिर्देश के समय जगत् दे देती है। श्रुति-स्मृतियों की प्रचोदनाएँ इनकी भिन्न और कभी-कभी इतनी विरोधिनी होती हैं कि सामान्य व्यक्तियों की बात छोड़ दी जाय, विद्वानों की भक्ति भी विपुल हो जाती है। सभी को कहा गया है,

‘किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिता’। जीवन की पेचीदी परिस्थितियों में कोई भी सामान्य नीतिवाक्य पर्याप्त निर्देश नहीं दे पाता। इसीलिये परस्परविरোধी नीतिवाक्यों का कथन मिलता है। मनु के नीतिवाक्य ‘अहिंसात्म्यमस्त्यशौच-मिद्रियनिग्रह’ में ‘अहिंसा’ को से जिसे परमधर्म कहा गया है। क्या जीवन में पूर्णतः अहिंसा का पालन संभव है? न चाहते हुए भी हमारे द्वारा असंख्य, अदृश्य जीवों की हिंसा होती चल्ती है। दूसरे, सृष्टि में ‘जीवो जीवस्य जीवनम्’ का नियम देखा जाता है। तीसरे, आततायी की हिंसा को स्वयं मनु में विहित बताया है। हमी तरह मत्स्यपालन में भी अनेक संकट के अवसर आ सकते हैं। जैने, कोई चोर जब छाती पर सवार होकर सपत्ति का पता पूछे या किसी छिपे हुए निर-पराध व्यक्ति को ढूँढ़नेवाला आततायी उमका पता पूछे तो मत्स्यकथन कहाँ तक उचित है, यह स्पष्ट है। महाभारत में भीष्म ऐसे अवसर पर अमत्य-भाषण को ही उचित बताते हैं—‘श्रेयस्तवानुत् वक्षः सत्यादिति विचारितम्’। अस्तेय (चोरी न करना) के सम्बन्ध में विश्वामित्र का उदाहरण पर्याप्त होगा जिनके चाबाल के घर में चुराकर माम खाने की कथा प्रसिद्ध है। प्राणरक्षा के लिए चोरी को भी श्रेयस्कर माना गया है। प्राणरक्षा के पक्ष में अनेक वचन मिलते हैं। दूसरी तरह महाभारत की विदुल की यह प्रसिद्ध उक्ति सामने है—‘मुहुर्तं एवलित श्रेयो न च धूमापित चिरम्’। इन्द्रियनिग्रह के सम्बन्ध में गीता की पक्ति है—‘प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहं किं करिष्यति’। कर्तव्य-अकर्तव्य की सदायात्मक स्थिति में युधिष्ठिर का मूल भी काम नहीं देता। कारण, एक तो ‘महाजन’ किसे कहें? दूसरे, इतिहासपुराणप्रसिद्ध महाजनो के भी कुछ आचरण (जैसे, राम का छिपकर बालिबध, अग्निपरीक्षा के बावजूद सीता का निर्वासन, परशुराम का मातृवध आदि) विचित्र प्रतीत होते हैं। महापुरुषों के स्थूल आचरणों का अनुकरण न तो संभव है और न काम्य, क्योंकि उनके जीवन की परिस्थितियाँ सबके जीवन में समान रूप से आ नहीं सकती। ऐसी अवस्था में उनके स्थूल आचरणों की अपेक्षा सूक्ष्म, भावात्मक चारित्र्य के अनुकरण की सीख दी जा सकती है। पर वह चारित्र्य भी विभिन्न होता है और उसका विनियोग विशिष्ट परिस्थितियों में किस प्रकार हो, यह समस्या बनो रह जाती है।

निष्कर्ष यह कि नीति के सामान्य नियमों से जीवन में पूरी तरह काम नहीं चल पाता। इस तथ्य को रिचर्ड्स ने ही लक्षित किया हो, ऐसी बात नहीं। हमारे यहाँ भी अतिप्राचीन काल में ही सामान्य नीतिवाक्यों की अपर्याप्तता स्वीकार करते हुए ‘भूष्मा गतिर्हि धर्मस्य’ जैसी सूक्तिगाँ कही गयी थी। भीष्म पितामह महाभारत में कहते हैं—

न हि सर्वहितं कश्चिदाचारः सम्प्रवर्तते ।

तेनैवायं प्रसर्जति सोऽथ बाधते पुनः ॥

अर्थात् ऐसा कोई आचार नहीं मिलता जो सभी लोगों के लिये समान रूप से

डाग नहीं, कवियों के द्वारा प्रतिष्ठित होनी हैं।

कला और नैतिक्ता के सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त कर चुकने के बाद रिचर्ड्स इस विषय में सम्बद्ध सामाजिक एवं सभाषित भ्रान्तिवर्षों की चर्चा करने हैं। तत्समताय और श्रेयो के नीतिवाद में उनके नीतिवाद का क्या पायबंद है, इसे स्पष्ट करते हुए उन्होंने 'गुणवाद' (हेडोनिज्म) में अपने नीतिवाद को मिश्र बनाया है। इस भ्रान्तिविराकरण की आवश्यकता उन्हें इसलिए महसूस हुई कि उन्होंने प्रत्येक स्थान पर तत्समताय एवं श्रेयो को उद्भूत करते हुए उनके कुछ भ्रमों में जो महानि प्रकट की हैं उनके कारण उनके नीतिवाद को तत्समताय एवं श्रेयो के नीतिवाद में अस्थिर गमन लेने का शय हो सकता है। दूसरे, 'आदेशों की मनुष्य' के रूप में मनुष्य की उन्होंने जो व्याख्या की उसमें उनके नीतिमिथ्यान्त को मुखदायी समझने की सम्भवता हो सकती है।

तत्समताय में 'हवाट इज आर्ट?' नामक पुस्तक में कला के सम्बन्ध में जो विचार व्यक्त किये हैं उनसे रिचर्ड्स भ्रान्त हो गये हैं। उस पुस्तक में तत्समताय में कलानिर्माण में कर्मयोगी शक्ति की प्रचुरता का उल्लेख करते हुए इस बात पर बल दिया है कि जिस चिन्ता में मनुष्य की इतनी शक्ति खर्च होती है उसका श्रेयो स्वरूप समझना आवश्यक है। इसके पश्चात् वे 'कला' एवं 'शौन्दर्य' की विभिन्न परिभाषाओं की परीक्षा करते हैं और निष्कर्ष देते हैं कि उन परिभाषाओं में कला के विषय में सही धारणा प्राप्त नहीं होती। परिभाषाओं की असमर्थता का कारण तत्समताय की दृष्टि में अथवा कलालोचन में 'शौन्दर्य' जैसे शब्द का प्रयोग है और अथवा कला के वर्तमान रूपों की कला का सही रूप सिद्ध करने का आलोचकों के द्वारा प्रयास। तत्समताय की इन बातों से रिचर्ड्स सहमत हैं। वे तत्समताय की निम्नलिखित कला-परिभाषा के सम्बन्ध में भी कोई आपत्ति नहीं करते— "पूर्वानुभूत संवेदना को व्यक्तिविशेष में जागरित करना तथा उस संवेदना को दूसरों तक इस प्रकार संचारित करना कि दूसरे भी वैसे ही संवेदना का अनुभव करें।" इस प्रकार दूसरे व्यक्तियों में ये संवेदनाएँ संचरित हो जायें।" इस परिभाषा में प्रयुक्त 'संवेदना' शब्द की जगह रिचर्ड्स 'अनुभूति' शब्द का रखना पसन्द करते हैं। इस अन्तर के अतिरिक्त वे तत्समताय की कला-परिभाषा को स्वीकार करने में कोई आपत्ति नहीं देखते। किन्तु वे उस परिभाषा को पर्याप्त एवं पूर्ण नहीं मानते। कला का धर्म अनुभूतियों का संचरण (इन्फेक्शन) है, इसे मानते हुए भी रिचर्ड्स इस बात पर बल देते हैं कि कला के मूल्यांकन के लिए संचरण अनुभूति की प्रवृत्ति का विचार आवश्यक है।

कलागत वस्तु के मूल्यांकन की कगौटी तत्समताय की दृष्टि में धुन की धार्मिक

चेतना है।⁴ यह धर्मचेतना तत्सतोय के अनुसार उच्च स्तर पर जीवन का अर्थ-बोध है और जीवन का सम्यक् अर्थबोध मानवभाव का ईश्वर के साथ और आपस में भी एक-दूसरे के साथ ऐक्य की अनुभूति प्राप्त करना है। रिचर्ड्स तत्सतोय के इस मूल्यांकन-निकष को स्वीकार नहीं करते। उन्होंने तत्सतोय की कसौटी की अनुपयुक्तता के प्रमाण में इतना ही संकेतित किया है कि इस कसौटी को अपनाने का परिणाम यह हुआ कि है कि शेक्सपियर, गेटे तथा दान्ते जैसे कलाकार प्रथम श्रेणी के अधिकारी नहीं माने गये जबकि भावक-समुदाय उन्हें प्रथम श्रेणी का कलाकार मानता रहा है। इसके विपरीत, 'ऐडम बीड' और 'अक्ल टॉम्स केविन' जैसी द्वितीय कोटि की रचनाओं को तत्सतोय ने प्रथम कोटि में रखा है। इस तरह कला के सम्ममण-पक्ष के विषय में तत्सतोय से महमम होते हुए भी रिचर्ड्स उनके मूल्यांकन की कसौटी को स्वीकार नहीं करते हैं।

शेरी ने कलागत नैतिकता के सम्बन्ध में जो उद्धोषणा की है उसमें भी तत्सतोय की तरह ही भ्रान्तिवाँ है, यह रिचर्ड्स की मान्यता है। शेरी के अनुसार, कला द्वारा मनुष्य के नैतिक उत्थान की प्रक्रिया को ठीक से नहीं समझने के कारण ही कला पर अनैतिकता का आरोप किया जाता है। शेरी का कथन है कि आधारशास्त्र कविता द्वारा प्रदत्त नैतिक तत्त्वों का क्रम स्थापित करता है एवं उनके आधार पर नागरिक एवं पारिवारिक जीवन के आदर्शों की स्थापना करता है। उनके अनुसार मनुष्य की बुराइयों का कारण उसके पास अच्छे सिद्धान्तों का अभाव नहीं है। कविता का कार्य आधारशास्त्र की अपेक्षा अधिक पवित्र एवं उदात्त ढंग से होता है। कविता मन को जाग्रत करती है एवं उसे विस्तृति प्रदान करती है। अपनी भावावेशमयी शैली में शेरी आगे कहते हैं कि "जो-कुछ हमारे रागों को सबल एवं पवित्र बनाता है, हमारी कल्पना को विस्तृत करता है, हमारे ज्ञान को शक्ति प्रदान करता है, वह हमारे लिए उपयोगी है। यह कल्पना करना कठिन है कि यदि दान्ते, पेड्रार्क, बोकाचिओ, चॉसर, शेक्सपियर, काल्डरेन, लाई बैकन या मिल्टन में से कोई न हुआ होता तो संसार की नैतिक स्थिति क्या होती।"

शेरी के उपर्युक्त मन्तव्य को रिचर्ड्स सही नहीं मानते। उनका कहना है कि शेक्सपियर या दान्ते के अभाव में भी दुनिया वैसी ही होती जैसी अब है। समुद्र में थोड़ा पानी निकाल लेने पर भी उसमें कोई फर्क नहीं दिखाई पड़ता। किन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि समुद्र उस पानी से नहीं बना है। अतः, रिचर्ड्स का कथन है कि यह मानना ही पड़ेगा कि मानव-मस्तिष्क के विकास में या मानवीय संवेदनाओं के क्षेत्रविस्तार में कविता का महत्वपूर्ण हाथ है।

रिचर्ड्स की मान्यता है कि सकीर्ण मूल्यदृष्टि या नैतिकता की अनिसरल

4 And so there always has been, and is, a religious perception in every society. And it is by the standard of this religious perception that the feelings transmitted by art have always been appraised.—*Ibid.*, p. 232.

धारणा उपर्युक्त गलतफहमियों के लिए जिम्मेवार हैं। कविता के उद्देश्य को लेकर 'मनोरजन' एवं 'उपदेश' के परस्परविरोधी पक्षों का जो चिरपुरातन विवाद चला आ रहा है उसे भी रिचर्ड्स अनावश्यक मानते हैं। स्थूल नैतिक दृष्टि से देखने-वाला ही 'मनोरजन' या 'उपदेश' जैसे लक्ष्यों को ही सब-कुछ मान लेगा। दुष्टान्त नाटक के महत्त्व का अंकन करते समय ये स्थूल लक्ष्य काम नहीं दे पाते। ट्रेजिडी में न तो हम मनोरजन चाहते हैं और न उपदेश ही। रिचर्ड्स के अनुसार, ट्रेजिडी में निश्चिन्त अनुभूति इतनी पूर्ण, वैविध्ययुक्त तथा परस्परविरोध आवेगों (जैसे, क्रुद्धा एवं आतंक या हर्ष और दुःख) का मूढम सन्तुलन प्रस्तुत करनेवाली होती है कि उनकी व्याख्या स्थूल भावों को व्यक्त करनेवाले शब्दों के रूप में नहीं की जा सकती। ट्रेजिडी वह काव्यरूप है जिसमें मन सर्वाधिक स्पष्टता एवं मुक्तता में मानवीय परिस्थितियों का चिन्तन कर पाता है, उनकी समस्याओं और प्रश्नों को उद्घाटित कर पाता है और जीवन की विविध सम्भावनाओं को स्पष्ट देख पाता है। इसीलिए उसमें 'आनन्द' या 'उपदेश' को ढूँढ़ना रिचर्ड्स की दृष्टि में व्यर्थ प्रयाग है। 'सुखवादी' धारणाओं के आधार पर ट्रेजिडी का मूल्यांकन संभव नहीं। 'आवेगों की सन्तुष्टि' के रूप में रिचर्ड्स ने मूल्य की जो व्याख्या की है वह 'आनन्दवाद' या 'सुखवाद' से भिन्न है। 'आवेगों की सन्तुष्टि' का अर्थ 'आनन्द' नहीं है। कविता, रिचर्ड्स के अनुसार, मिठाई की पिढारी नहीं है।

'कविता, कविता के लिए' का सिद्धान्त—कला और नैतिकता के सम्बन्ध के प्रकरण में डॉ० ब्रैंडले के 'कविता, कविता के लिए' सिद्धान्त की परीक्षा भी रिचर्ड्स के लिए आवश्यक प्रतीत हुई चूँकि उसके खण्डन के बिना कला और नीति के अतिवार्य सम्बन्ध की धारणा प्रतिष्ठित नहीं की जा सकती थी। 'कलावाद' से प्रभावित एक प्रेरित उक्त सिद्धान्त कला का नैतिकता से कोई आवश्यक सम्बन्ध स्वीकार नहीं करता। डॉ० ब्रैंडले ने अपनी 'ऑक्मफोर्ट लेक्चर्स ऑन पोयेट्री' नामक पुस्तक में 'कविता, कविता के लिए' के सिद्धान्त की व्याख्या इस प्रकार की है : काव्यानुभूति अपना उद्देश्य आप ही, अपने कारण ही मूल्यवान् है और इसका एक आन्तरिक मूल्य है; यही आन्तरिक मूल्य काव्यानुभूति का वाक्यात्मक मूल्य है। कविता का, धर्म या सृष्टि के साधन के रूप में, एक बाह्य मूल्य भी हो सकता है, चूँकि कविता उपदेश देती है या मनोरंजनों को कोमल बनाती है या किसी अच्छे उद्देश्य को प्रचारित करती है। कविता का बाह्य उद्देश्य इन दृष्टि से भी है कि वह कवि को मर, द्रव्य या दान्त अन्तःकरण प्रदान करती है। डॉ० ब्रैंडले कविता का इन कारणों से भी मूल्य स्वीकार करते हैं। पर, उनका कथन है कि उन बाह्य मूल्य कविता के न तो काव्यात्मक मूल्य हैं और न काव्यात्मक मूल्य के निर्णायक ही हैं। उनके अनुसार, कविता का काव्यात्मक मूल्य तो सन्तुष्टिदायक कल्याणत्मक अनुभूति के रूप में है और यह मूल्य

कविता का पूर्णतः भीतर से मूल्यांकन करने पर ही उद्घाटित होता है। बाह्य मूल्यां का विचार तो कविता के काव्यात्मक मूल्य को कम करने का कारण बनता है। चूँकि यह कविता को उसके प्रकृत वातावरण से निकालकर बाहर ले जाता है। डॉ० ब्रैंडले के अनुसार, कविता की प्रकृति वास्तविक जगत् का न तो अंग है और न उसका अनुकरण ही अपितु उसका अपना एक स्वतंत्र, पूर्ण और स्वायत्तता-पूर्ण जगत् है।

रिचर्ड्स की आलोचना—रिचर्ड्स ने ब्रैंडले की उपर्युक्त मान्यताओं को चार मुद्दों में बाँटते हुए उनसे अपनी असहमति प्रकट की है। वे इस प्रकार हैं—

(१) रिचर्ड्स का कथन है कि ब्रैंडले ने जिन्हें बाह्य मूल्य (अन्टीरियर वैल्यूज) कहा है (जैसे—धर्म, मस्कृति, उपदेश, मनोरागों को कोमल बनाना, सदुद्देश्य का प्रचार और कवि द्वारा यश, द्रव्य तथा शान्त अन्तःकरण की प्राप्ति) वे सभी एक स्तर के न होकर विभिन्न स्तरों के हैं। ब्रैंडले इनमें से किसी को भी कविता के काव्यात्मक मूल्य का निर्णायक मानने में असमर्थ हैं। पर रिचर्ड्स के अनुसार उपर्युक्त बाह्य मूल्यों में से कुछ—जैसे; धर्म, मस्कृति, उपदेश, मनोरागों को कोमल बनाना तथा सदुद्देश्य का प्रचार—काव्यानुभूति के काव्यात्मक मूल्य के निर्णय में प्रत्यक्षत सम्बद्ध हो सकते हैं अथवा 'काव्यात्मक' शब्द निरर्थक हो जायगा। दूसरी ओर यश, द्रव्य या शान्त अन्तःकरण की प्राप्ति जैसे सख्य काव्यात्मक मूल्य के विवेचन के लिए स्पष्टतः अनावश्यक हैं।

(२) काव्यानुभूति का मूल्यांकन पूर्णतः भीतर से करने की बात प्रसारक है। अपवादस्वरूप ही कभी कविता का मूल्यांकन उसके भीतर से होता है। रिचर्ड्स के अनुसार, निश्चित हमें कविता के मूल्यांकन के लिए काव्यानुभूति से बाहर आना पड़ता है और हम स्मृति द्वारा या मन में अवशिष्ट (रेजीडुअल) प्रभावों द्वारा, जिन्हें हम मूल्य का अच्छा मकेतक (इण्डिसेज) मानना सीखते हैं, कविता का मूल्यांकन करते हैं। कविता का मूल्यांकन करते समय हम मानव-जीवन के विशाल ढाँचे में इसके स्थान की उपेक्षा नहीं कर सकते। कविता का मूल्य इस तथ्य पर भी निर्भर करता है। इसी कारण कविता के मानव-जीवन में स्थान का और इसमें सम्बद्ध अन्य बाह्य मूल्यों का लेखा-जोखा बिना इनका सम्यक् मूल्यांकन ही ही नहीं सकता।

(३) रिचर्ड्स डॉ० ब्रैंडले की यह बात भी समीचीन नहीं मानते कि बाह्य मूल्यों का विचार कविता के काव्यात्मक मूल्य को घटा देता है। रिचर्ड्स के अनुसार, मब-कुछ इस बात पर निर्भर करता है कि बाह्य मूल्य कैसे हैं और कविता किम प्रकार की है। कुछ ऐसी कविताएँ होती हैं जिनमें बाह्य मूल्यों को स्वीकार करना वस्तुतः उनके काव्यात्मक मूल्य के अवमूल्यन का कारण हो सकता है। किन्तु कुछ दूसरे प्रकार की कविताएँ भी हैं जिनका मूल्य उनमें सम्बद्ध बाह्य मूल्यों पर निर्भर करता है। जॉन बनयान, दान्ते तथा बायरन की रचनाएँ

इसी प्रकार की हैं। हिन्दी में 'रामचरितमानस' और 'कामायनी' भी ऐसी ही हैं जबकि यजुज की आरम्भिक रचनाएँ प्रथम प्रकार की कविताओं के उदाहरण हैं। उक्त दूसरे प्रकार की रचनाओं के निर्माण के समय कवि का ही ध्यान बाह्य व्युत्पत्तियों की ओर था अतः पाठक के लिए भी उनका विशार आवश्यक होता है।

(४) रिचर्ड्स प्रधानतः ब्रँडले की इस चौथी वान में अपनी असहमति प्रकट करते हैं कि वास्तविक जगत् से कविता के जगत् का कोई सम्बन्ध नहीं है। यह बात रिचर्ड्स सर्वाधिक आपत्तिपूर्ण मानते हैं चूँकि इससे कविता और जीवन का सम्बन्धविच्छेद स्वीकार करना पड़ता है। ब्रँडले ने भी कविता और जीवन के प्रच्छन्न सम्बन्ध की बात स्वीकार की है। रिचर्ड्स के अनुसार, यह प्रच्छन्न सम्बन्ध ही सर्वाधिक महत्वपूर्ण है। उनके मन में कविता के जगत् का शेष जगत् से किसी भी अर्थ में अलग अस्तित्व नहीं है और इसके कोई विशिष्ट नियम या अन्यजातीय विशेषताएँ नहीं हैं। यह वही ही अनुभूतियों से बना है जैसी दूसरे मार्गों से हमें प्राप्त होती है। यह अवश्य है कि काव्यानुभूति अधिक उच्च एवं सूक्ष्म ढंग में व्यवस्थित होती है तथा इसमें भावसंचार की विशेष योग्यता भी होती है। इसके अलावा, कविता की अनुभूति का शेष अनुभूतियों से एक कृत्रिम विच्छेद बनाये रखना इसके सम्यक् आस्वाद के लिए आवश्यक होता है। लेकिन, रिचर्ड्स के अनुसार, यह विच्छेद अस्मान वस्तुओं का विच्छेद नहीं है अपितु एक ही वस्तु की विभिन्न व्यवस्थाओं का विच्छेद है।

रिचर्ड्स का कथन है कि स्वयं डॉ० ब्रँडले ने अपनी व्यावहारिक आलोचनाओं में अपने मिथान्त का अनुसरण नहीं किया है। रिचर्ड्स के अनुसार, यदि डॉ० ब्रँडले के मिथान्त का ईमानदारी से अनुसरण किया जाय तो इसका अर्थ यह होगा कि हम किसी कविता के पाठक को सौन्दर्यभोली, भौतिक, व्यावहारिक, राजनीतिक आदि व्यक्तियों के रूप में बाँटकर देखें। किन्तु ऐसा संभव नहीं है। किसी भी मनुष्यी अनुभूति में ये सभी पक्ष अनिवार्यतः प्रवेश पाते ही हैं। इस तथ्य का विच्छेद स्वीकार करने का परिणाम आलोचनात्मक निर्णय की पूर्णता के लिए घातक सिद्ध होता है। रिचर्ड्स पूछते हैं कि क्या यह संभव है कि सभी का 'प्रोमीथियस अन्धाऊध' पड़ें और यह मानें कि मनुष्य की पूर्णता अवांछनीय आदर्श है या सभी देनेवाले जल्लाद उत्तम व्यक्ति होते हैं? हिन्दी से उदाहरण ले तो क्या यह संभव है कि 'मोदान' पड़ें और जमींदारी तथा महाजनों के शोषण का समर्थन करें? 'कुश्छेव' पड़ें और पूँजीवाद का तथा स्वतंत्र छीने जाने पर भी चुप बैठ रहने की कायगमा का समर्थन करें? रिचर्ड्स का मन है कि किसी भी महान् कविता को ठीक से और पूर्ण रूप से पढ़ने के लिए यह आवश्यक है कि पाठक में निम्नलिखित व्यक्तिगत तत्त्व का छोटकर जो-कुछ है उसका बेरोक-टोक प्रवेश हो। पाठक के लिए अपनी आँखों पर किसी प्रकार की पट्टी रखना विनयुक्त यक्ष है तथा अपने व्यक्तित्व के किसी भी अंग को भाग लेने देने से

रोक रखना अनुचित है। यदि पाठक किसी कल्पित सौन्दर्यतत्त्व के अतिरिक्त वाकी सब-कुछ का परित्याग करने का विलक्षण रस अपनाता है तो रिचर्ड्स उसे हेनरी जेम्स के 'ऑस्मोंड' का उसके टावर में साथ देनेवाला तथा ब्लेक के राजाओं और पुरोहितों के ऊँच महलों और मीनारों का साथी मानते हैं। यथार्थ से दूर ऐसा पाठक कविता का सम्यक् अस्वादन एवं अध्ययन करवाने में असमर्थ होता है

कविता का विश्लेषण

प्रथम अध्याय में रिचर्ड्स के वैज्ञानिक दृष्टिकोण की चर्चा की जा चुकी है। जिस तरह कोई सामायिक किसी वस्तु के विविध तत्वों का विश्लेषण करता है उसी तरह वैज्ञानिक दृष्टिकोणवाले समीक्षक रिचर्ड्स ने 'प्रतिपुनः' के मोलहूत अध्ययन में काव्यानुभूति के समस्त तत्वों का सूक्ष्म विश्लेषण किया है। काव्यानुभूति के निर्माण में जिन मानसिक घटनाओं का योग रहता है उनकी रूपरेखा प्रस्तुत करते हुए रिचर्ड्स ने काव्यानुभूति के विविध तत्वों के आपेक्षिक महत्त्व पर भी प्रकारा डाला है।

ऐसे विश्लेषण की आवश्यकता और उपादेयता के पक्ष में रिचर्ड्स ने अनेक युक्तियाँ दी हैं। उनका मत है कि किसी भी अच्छे समीक्षक के लिए तीन योग्यताएँ आवश्यक हैं। प्रथमतः, जिस कलाकृति का वह मूल्यांकन करना चाहता है उसके लिए अपेक्षित मनस्थिति को अनुभूत करने की पर्याप्त कुशलता उसमें चाहिए। द्वितीयतः, उसमें विभिन्न अनुभूतियों की महत्त्वपूर्ण विशेषताओं में अन्तर देख पाने की क्षमता होनी चाहिए। अतः, उसे मूल्यांकन का प्रौढ़ निर्णायक होना चाहिए। ये योग्यताएँ समीक्षक में तभी आ सकती हैं जब काव्यानुभूति के मनो-वैज्ञानिक स्वरूप की उसे अच्छी जानकारी प्राप्त हो। इतना ही नहीं, काव्यानुभूति के विविध तत्वों एवं उनके आपेक्षिक महत्त्व का ज्ञान भी उसे होना चाहिए अन्यथा उसका मूल्यांकन असन्तुलित एवं असम्पक्व ही जायगा। दो उदाहरणों में रिचर्ड्स ने इन बातों का समर्थन किया है : (१) इस बात से सभी सहमत होंगे कि स्विन्बर्न की किसी कविता से हाईकी की कोई कविता भिन्न प्रतीत होती है। दोनों कवियों की शब्दमोजना एवं वर्णन का ढंग भिन्न है इसीलिए दोनों की कविताओं के प्रति पाठक के दृष्टिकोण में भी भिन्नता रहेगी ही। इन दोनों कवियों के द्वारा प्रयुक्त मनोवैज्ञानिक माधन अलग-अलग हैं। हिन्दी से उदाहरण लेता हों तो मैथिलीकरण गुप्त एवं अज्ञेय को लिया जा सकता है। यदि समीक्षक को इसकी जानकारी न हो कि इन कवियों के द्वारा उपयुक्त माधनों की भिन्नता किस भावी में है और उनके काव्य के प्रति उपयुक्त मनस्थिति और दृष्टिकोण क्या है तो वह उनकी कविता का न तो सम्पक्व रूप में आस्वाद ही कर सकेगा और न उचित मूल्यांकन ही। अतः काव्यानुभूति का निर्माण करने वाले साधनों का सूक्ष्म अन्तर जानना समीक्षक के लिए आवश्यक है। इसके लिए उसे

काव्यानुभूति में निहित मानसिक प्रक्रियाओं का ज्ञान चाहिए। (२) किमी कविता में निबद्ध अनुभूति के दो पक्ष रिचर्ड्स स्वीकार करते हैं। अनुभूति के कुछ अंग ऐसे होते हैं जिन्हें 'साधन' कह सकते हैं। ये साधन काव्यानुभूति के 'साध्यपक्ष' को सम्भव बनाते हैं जिसपर (साध्यपक्ष पर) कविता का मूल्य निर्भर करता है। यह निर्विवाद है कि अच्छे आलोचक भी किमी कविता को अनेक बार पढ़ने पर अपनी अनुभूतियों में व्यापक अन्तर पाते हैं। इसी तरह, किमी कविता के विभिन्न पाठकों की अनुभूतियों में भी शायद ही पूर्ण समानता रहती है। ये अन्तर लाजिमी हैं। किन्तु, अनुभूतियों के इन अन्तरो के भी कई रूप होते हैं। कुछ अन्तर अन्यो की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण होते हैं। यदि अनुभूति के साध्यपक्ष में, जिसपर कविता का मूल्य निर्भर करता है, अन्तर न हो तो साधनपक्ष के अन्तरो के कारण कविता की अनुभूतियों में विगोच्य महत्त्व का अन्तर नहीं आता। किन्तु साध्यपक्ष का अन्तर काव्यानुभूति के लिए घातक होता है। कारण, उससे उसके मूल्य के विषय में पर्याप्त मतान्तर हो जाता है। अतः काव्यानुभूति के विविध तत्त्वों का आपेक्षिक महत्त्व समझना समीक्षक के लिए आवश्यक होता है। इन्हीं बातों को ध्यान में रखते हुए रिचर्ड्स ने काव्यानुभूति का विश्लेषण किया है।

काव्यानुभूति के विश्लेषण के लिए रिचर्ड्स ने एक चित्र भी दिया है जो 'प्रतिपुष्प' के एक सौ तोलहत्ते पृष्ठ पर अंकित है। इस चित्र के विषय में रिचर्ड्स ने यह स्पष्ट कर दिया है कि यह त्रिकोण-सन्तु का चित्र नहीं है। चित्र का स्थानिक सम्बन्ध (स्पेटियल रिलेशन्स) निहित वस्तु के स्थानिक सम्बन्ध का सूचक नहीं है। यानी, चित्र में जो वस्तुएँ जिस स्थान पर अंकित की गयी हैं उनका उसी क्रम में वास्तविक स्थानगत सम्बन्ध नहीं है। इसी प्रकार, चित्र के द्वारा सामयिक सम्बन्धों को भी रिचर्ड्स ने सूचित नहीं किया है। मतलब यह कि चित्र में जिस क्रम से मानसिक घटनाओं को अंकित किया गया है वह क्रम उनके समय का नहीं है।

रिचर्ड्स के अनुसार, किसी कविता को पढ़ने पर प्रतिक्रियाओं की ऐसी धारा प्रवाहित होती है जिसमें छह स्पष्ट घटनाओं की देखा जा सकता है। ये मानसिक घटनाएँ इस प्रकार हैं—

- (१) मुद्रित अक्षरों की वाक्ष्य संवेदनाएँ,
 - (२) वाक्ष्य संवेदनाओं में घनिष्ठरूपेण सम्बद्ध विम्ब,
 - (३) अपेक्षाकृत भुक्त विम्ब,
 - (४) विविध वस्तुओं का 'अभ्युद्गम' या उनका चिन्तन,
 - (५) संवेग (इमोशन),
 - (६) रागात्मक-संकल्पात्मक अभिवृत्तियाँ (एफ़ेक्टिव-वॉलुन्शनल ऐंटीट्यूड्स)।
- इनही रिचर्ड्स ने जिस रूप में व्याख्या की है वह नीचे प्रस्तुत है—

कविता से समान बिम्बबोध होता है। रिचर्ड्स इस बात से सहमत नहीं है। उनका कथन है कि विभिन्न व्यक्तियों में न केवल बिम्बों के प्रकार की दृष्टि से अपितु विभिन्न बिम्बों के उत्पादन की दृष्टि से भी भिन्नता रहती है। किसी कविता के प्रति पाठकों की जो सम्पूर्ण प्रतिक्रियाएँ होती हैं उनमें मुक्त बिम्ब वह बिन्दु है जहाँ दोषाटक प्रायः भिन्नता रहते हैं और यह भिन्नता बख्श है। रिचर्ड्स कविता का मूल्य उसकी बिम्बात्मकता पर आधारित नहीं मानते इसीलिए पाठकों के बिम्बबोध की भिन्नता को वे नगण्य मानते हैं।

प्रश्न है कि यदि चाक्षुष बिम्बों का मूल्य उनकी चित्रात्मकता में नहीं है तो फिर कहां है? यह तो नहीं माना जा सकता कि बिम्ब का महत्व बतानेवाले समीक्षकों ने निरर्थक चाते की हैं। रिचर्ड्स ने इसका स्पष्टीकरण किया है। उनका कथन है कि यदि हम अपना ध्यान बिम्बों की संवेदी विशेषताओं से हटाकर उनकी प्रभावोत्पादकता की मौलिक विशेषताओं पर केन्द्रित करें तो बात स्पष्ट हो जाएगी। वे पहले ही यह चुके हैं कि संवेदी विशेषताओं की दृष्टि में मित्रता रखनेवाले बिम्ब समान प्रभाव उत्पन्न कर सकते हैं। चूंकि बिम्ब बिना संवेदनाओं में समानता रहे भी उन संवेदनाओं का प्रतिनिधित्व कर सकते हैं जहाँ तक विचारों को प्रेरित करने एवं संवेदों को उभारने के रूप में उनका प्रभाव दिखाई पड़ता है, अतः बिम्बों की अनुकरणरमक योग्यता का अन्तर गौण हो जाता है। किन व्यक्तियों में समीक्षा, स्पष्ट एवं चटकीले भूतिविधान की क्षमता होती है उनके लिए यह मानना बिल्कुल स्वाभाविक है कि विचार और भावना पर बिम्बों की समीक्षा और स्पष्टता के द्वारा ही प्रभाव पड़ता है। जो समीक्षक बिम्बों की समीक्षा आदि की प्रशंसा करते हैं वे वस्तुतः विचार और भावना पर बिम्बों के प्रभाव के कारण ही प्रशंसा करते हैं। रिचर्ड्स का अधिप्राय यह है कि असल में विचार और भावना पर बिम्ब के प्रभाव के कारण बिम्ब की प्रशंसा की जाती है पर श्रेष्ठ बिम्बों की संवेदी विशेषताओं—समीक्षा, स्पष्टता आदि—को बिम्ब के महत्व का सूचक मान लेते हैं। रिचर्ड्स के अनुसार, बिम्ब का महत्व चित्रात्मकता की दृष्टि से नहीं, विचार और भावना को प्रभावित करने की दृष्टि से है। उनका मत है कि चित्र के रूप में बिम्ब का मूल्यांकन बेमानी है और चित्रकारी तथा उन श्रेष्ठ व्यक्तियों के द्वारा, जिनकी जगत् में चाक्षुष अभिव्यक्ति अधिक होती है, कविता में चित्रों की खोज नहीं की जानी अपितु निरीक्षण के क्षणों की या संवेग के उद्दीपनों की खोज होती है।

(४) आवेग तथा अम्पुद्सद (इम्पल्सेज ऐंड रेफ्लेक्स)—उपर्युक्त तीन मानसिक घटनाओं को रिचर्ड्स ने काव्यानुभूति में मूल्यनिर्णायक नहीं माना है। आवेग, अम्पुद्सद, संवेग तथा अभिवृत्तियों को वे कविता का मूल्यनिर्णायक तत्त्व मानते हैं। कविता के पढ़ने पर आवेगों की एक धारा प्रवाहित होती है जो अंशों की चाक्षुष संवेदना में प्रारंभ होती है। ये आवेग चाक्षुष संवेदनाओं पर ही

नहीं, उनमें सम्बद्ध विषयों पर भी निर्भर हैं।

रिचर्ड्स के अनुसार, ये आवेग अनुभूति के बाने हैं और मन का पूर्ववर्ती व्यवस्थित ढाँचा ताना है। ताने-बाने का यह रूपक इसलिए अपूर्ण है कि ताने-बाने यहाँ मरतत्र नहीं है। आवेग कदाँ मरगिन हैं और कैसे विकसित होते हैं, यह मन की अवस्था पर निर्भर करता है। मन की अवस्था पहले से सक्रिय होने-वाले आवेगों पर निर्भर करती है। आवेग, उनकी दिशा, सक्रिय तथा उनका एक-दूसरे को प्रभावित करना किसी भी अनुभूति की अनिवार्य और मौलिक वस्तुएँ हैं। शेष वस्तुएँ, जैसे बौद्धिक या संवेगात्मक प्रतिक्रियाएँ, आवेगों की क्रियाशीलता पर ही निर्भर हैं।

कविता के पढ़ने से आवेगों की सक्रियता किस तरह आती है इसकी व्याख्या करते हुए रिचर्ड्स कहते हैं कि आँखों की राह से क्रमशः आता हुआ उद्दीपनों का प्रतनु प्रवाह मन की नाजूक स्थिरता में विराम पाती हुई प्रवृत्तियों के व्यवस्था-क्रम में मिलता है। ये उद्दीपन किसी दूसरी चीज की सहायता के बिना भी पूर्वस्थित प्रवृत्तियों के व्यवस्थाक्रम को प्रभावित करने के लिए पर्याप्त समर्थ होते हैं। उदाहरणार्थ, किसी शब्द को बिना सुने या मनमा उच्चरित किये केवल देख लेने भर से उसका अर्थग्रहण हो जा सकता है। किन्तु, इस उद्दीपन का प्रभाव सम्बद्ध विषयों से प्राप्त नये उद्दीपनों को सहायता पाकर और भी बड़ जाता है तथा इन्हीं के माध्यम से संवेगात्मक प्रभाव उत्पन्न किये जाते हैं। जैसे-जैसे उत्तेजना आगे बढ़ती चलती है प्रत्येक नयी उद्दीप्त अवस्था से उसका पोषण होता चलता है। इस तरह, यह समस्या मुलझ जाती है कि कैसे कागज पर का एक शब्दा भी मन की संपूर्ण शक्तियों को कार्यान्वित कर देता है।

अभ्युद्देशन एकमात्र मानसिक व्यापार है जो दृश्य शब्दों के साथ उसी तरह घनिष्ठरूपेण सम्बद्ध होते हैं जिस तरह उनसे सम्बद्ध विषय। इन्हे 'विचार' (थॉट) कहा जाता है। किसी शब्द को देखते ही साधारणतः वह 'विचार' सामने आ जाता है जिसका वह शब्द वाचक होता है। इन 'विचार' को प्रायः उस शब्द का 'अर्थ' या 'शब्दिक अर्थ' कहते हैं। 'विचार' में वस्तु का अभ्युद्देशन या सकेंत अनिवार्य होता है। 'विचार' और 'वस्तु' के सम्बन्ध का क्या अर्थ है, यह सम्बन्ध कैसे घटित होता है आदि प्रश्नों पर विचार करना रिचर्ड्स इसलिए आवश्यक मानते हैं कि इन विषयों की स्पष्ट धारणा नहीं रहने पर कविता के मूल्य, सन्देश और बुद्धि का द्वन्द्व आदि समालोचना के गम्भीर प्रश्नों के विषय में सम्यक् दृष्टिकोण नहीं आ पाना। इसीलिए रिचर्ड्स ने वस्तु और उसके विचार की प्रक्रिया का विवेचन किया है।

रिचर्ड्स के अनुसार, वस्तु और विचार का सम्बन्ध कभी-कभी प्रत्यक्ष होता है, जैसे पत्थर की टिक्-टिक् ध्वनि 'घड़ी टिक्-टिक् कर रही है' इस विचार का प्रत्यक्ष कारण होता है। ऐसी स्थिति में 'वस्तु' 'विचार' का कारण होती है। पर, हमेशा

‘विचार’ की वस्तु सामने नहीं रहती। जैसे, कागज पर छपे बक्षरों से कुछ वस्तुओं का ‘विचार’ मन में जाता है। शब्दप्रयोग के सीधने की प्रक्रिया के विश्लेषण में ऐसी स्थितियों में शब्द और अर्थ (वस्तु) का सम्बन्ध क्या है, यह समझा जा सकता है। अनेक अवसरों पर वस्तु और शब्द का प्रत्यक्ष सम्बन्ध देखते-देखते हम यह मीमांसा करते हैं कि यह शब्द अमुक वस्तु का वाचक है। तब, वस्तु के अभाव में भी उसके वाचक शब्द को सुनकर वस्तु का ‘विचार’ मन में आ जाता है। इस तरह एक खास प्रकार की वस्तु के लिए शब्द ‘संकेत’ (साइन) बन जाता है। यहाँ विचार और वस्तु का सम्बन्ध अप्रत्यक्ष रहता है।

रिचर्ड्स ऐसे अप्रत्यक्ष सम्बन्ध में ‘विचार’ को ‘सामान्य’ मानते हैं जबकि वस्तु के प्रत्यक्ष रहने पर उसके ‘विचार’ को ‘विशिष्ट’। भारतीय काव्यशास्त्र के एक प्रमुख प्रश्न—‘संकेतग्रहं जातिं का होता है वा ‘व्यक्तिं का’—के सम्बन्ध में रिचर्ड्स का उत्तर स्पष्ट है : वस्तु के उपस्थित रहने पर ‘व्यक्तिं’ का, न रहने पर “उस वस्तु के प्रकार में से किसी एक का”। वह ‘वस्तु’ के ‘जानित्व’ का विचार है, पर ‘विशिष्टता’ से रहित नहीं। इस प्रकार, रिचर्ड्स संकेतग्रह के इस प्रश्न पर नैयायिकों की विचारधारा में साम्य रखते हैं। उनका कथन है कि वस्तु के प्रत्यक्ष न रहने पर अनेक माध्यमों से हम यह सोच लेते हैं कि उस वस्तु के ढंग की ही कोई एक चीज होगी और इस प्रकार हमारे ‘वस्तुविचार’ की विशिष्टता की भावना सन्तुष्ट होती है। काव्यगत सत्य ने प्रश्न पर संकेतग्रह की इन प्रक्रियाओं के आधार पर रिचर्ड्स अपना मत देते हैं। उनका कथन है कि वस्तु का विचार जहाँ वस्तु के प्रत्यक्ष रहने पर आता है वहाँ विचार सच ही होता है जबकि वस्तु और विचार के अप्रत्यक्ष सम्बन्ध की स्थिति में विचार के सच और झूठ दोनों होने की संभावना रहती है। उनका कथन है कि देश और काल से सम्बद्ध करके हम ‘विचार’ को विशिष्ट बनाते हैं। देशकाल में सम्बद्ध न होने पर ‘विचार’ या वस्तु का अभ्युद्घात (रेफरेंस) सामान्य हो जाता है। अभ्युद्घातों की यह स्वाभाविक सामान्यता और अस्पष्टता कविता के सत्य के अर्थ की समझने की दृष्टि से बहुत महत्वपूर्ण है।

कविता पढ़ते समय शब्द का अर्थ सबसे पहले प्राप्त होता है किन्तु अन्य विचार कम महत्वपूर्ण नहीं होते। अर्थ से प्राप्त अन्य विचार अधिक महत्वपूर्ण होते हैं। ये अन्य विचार है अर्थ से उत्पन्न व्याख्या या अर्थानुपान (इम्प्लिकेटेड) तथा अनुमानों का जाल। अर्थानुप्राप्ति के बाद इन अर्थानुपानों या व्याख्याओं की भाव-शक्ति की दृष्टि से विभिन्न कविताओं में मौलिक अन्तर होता है। म्निवर्न की कविता में प्रायः शब्द के अर्थ को पा लेना पर्याप्त होता है और अरबी व्याख्याओं की अपेक्षा नहीं होती है जबकि हार्डी की कविता का प्रभाव शब्द और अर्थ की प्राप्ति हो जाने पर ही पूरा नहीं हो पाता। इस तरह, काव्यानुभूति के इन विविध तत्त्वों (ध्वनि, अर्थ एवं परवर्ती व्याख्या) के वापेक्षिक महत्त्व की दृष्टि

में कविताओं में अन्तर मिलता है। जो लोग यह मानते हैं कि अनुभूतियों के इस विविध तत्वों का एक-मात्र सम्बन्ध ही हर प्रकार की कविताओं के लिए उचित एवं आवश्यक है, वे रिचर्ड्स की दृष्टि में गलत हैं। धृति में तरह-तो माधन-स्वरूप है और इनका कोई भी सम्बन्ध कविता में रह सकता है और कविता के मूल्य पर उनका कोई प्रभाव नहीं पड़ सकता है। रिचर्ड्स का मत है कि कविता में धृति एवं धर्म का कोई उचित रूप उन्हीं तरह विहित नहीं माना जा सकता जिस तरह सभी जानवरों के लिए कोई उचित आहृति इष्टित नहीं है। इसीलिए मिथ्यात्व की कविता पर हाथों की कविता की दृष्टि में विचार करने हुए उम्मीर आलोचना करना मिथ्यात्व की दोषपूर्ण हाथी मानना है, जो बीमा ही बेंतुका है जैसा किसी कृत्ते की दोषपूर्ण बिम्बी बनना।

काव्यानुभूति के उत्पन्न तत्त्व विभिन्न काव्यजनों में विभिन्न-विधों में प्रकट होकर रहते हैं। जैसे, गीतिरसों में सम्बन्ध बिम्ब की वही सीमा जा सकती। उसे पढ़ने समय हम ऐसे बिम्बों की विशेषताओं की उद्घाटन भी नहीं कर सकते। जिन कविताओं में भक्ति की हस्तगत रूपां हैं उनका सार्वभौमिक और उन्मादित होना अनिवार्य है। सादक में अर्थ के बाद की व्याख्याओं और अनुमानों की सीमा नहीं जा सकती।

तथापि रिचर्ड्स यह नहीं मानते कि महान् कविता के लिए गंभीर विचार या उत्कृष्ट धर्मियोजना या सजीव बिम्बमूर्ति जैसी कोई चीज अनिवार्य है। उनके अनुसार, इस तरह का कोई सामान्य मिथ्यात्व स्पष्ट करना अज्ञानमूलक मिथ्यात्ववाद का परिणामक है। कविता उक्त तत्वों में से किसी एक या अनेक के अभाव में भी महान् हो सकती है, ऐसा उनका मत है।

'विचार' की मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया की व्याख्या करते हुए रिचर्ड्स कहते हैं कि मुद्रित शब्दों की बाधित भवेदनाओं में आगत आदेश मन्त्रिण की विभिन्न प्रणाली तक पहुँचते हैं; जहाँ उत्पन्न होनेवाले प्रभाव केवल वर्तमान उद्दीपनों पर ही निर्भर नहीं करते, अतीत के अवसरों पर जिन अन्य उद्दीपनों में उनका संयोग हुआ था उनपर भी वे निर्भर करते हैं। वे प्रभाव 'विचार' कहलाते हैं और वे समुद्र के रूप में अन्य विचारों के सकेत बन जाते हैं।

(५-६) भक्ति तथा अधिवृत्ति (इमोशनल एंड ऐट्रॉट्युट) — भावना या भक्ति प्रवृत्ति की ग्रहण करने का कोई निराल विवर्धन प्रकार नहीं है। भावनाएँ सामान्यतया वस्तु के लिए सकेत या चिह्न (साइन) होती हैं। जो लोग वस्तुओं का महान् ज्ञान प्राप्त करते हैं या उनका अनुभव करते हैं तथा जो बुद्धिपूर्वक उनका बोध प्राप्त करते हैं उनमें भक्ति (साइन) के प्रयोगों और प्रतीक के प्रयोगों (यूजर ऑफ सिम्बॉल) का ही अन्तर है। यानी, प्रथम वर्ग के व्यक्ति भक्तियों का प्रयोग करते हैं और द्वितीय वर्ग के व्यक्ति प्रतीकों का। भक्ति और प्रतीक दोनों ही ऐसे माधन हैं जिनके द्वारा हमारी वर्तमान अनुकियाओं की महायत्ना अतीत अनु-

पूर्वित करती हैं। आसानी से नियन्त्रित एवं दूसरो तक प्रेषित होने के कारण प्रतीक सामयिक स्थिति में होते हैं। पर, उनसे घाटा यह है कि जब शब्द प्रतीकात्मक या वैज्ञानिक दृग से प्रवृत्त होते हैं और आलंकारिक या संवेगात्मक दृग से नहीं होते तो वे सामान्य परिस्थितियों की थोड़ी-सी विशेषताओं की ओर ही हमारे विचारों को प्रेरित कर पाते हैं। भावनाएँ अभ्युद्दिष्ट करने का सूक्ष्म दृग होती हैं। नचापि भावनाओं और विचारों में कोई अन्तर्निहित प्रतिबन्धिता नहीं है। केवल विविधता ही दृष्टि से उनमें अन्तर होता है।

संवेग' मुख्यतः अभिवृत्तियों के संकेत या चिह्न होते हैं इसीलिए कलामिद्वान् में उनका महत्त्व है। क्योंकि किसी भी अनुभूति का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण अंग मन में उभायो गयी अभिवृत्तियाँ हैं। अभिवृत्तियों का मुख्य उनके रूप और सप्रपन पर निर्भर करता है। खोशता, आनन्द, उत्कृष्टता आदि के कारण चेतन अनुभूति मूलदान् नहीं होती, आवेशों की व्यवस्था हो उसे मूल्य प्रदान करती है। रिचर्ड्स के अनुसार, अत्यधिक आह्लाद या आनन्द के क्षण भी मूलबहुीन हो सकते हैं। चेतना की किसी क्षाम क्षण की विशेषता उसे उत्पन्न करनेवाले आवेशों की चेतना की परिनायक नहीं होती। अनुभूति के बाद मन में किसी विभिन्न प्रकार के व्यवहार के लिए जो उत्पन्नता या सन्नद्धता होती है उसी में उसका विश्वनीय प्रमाण मिलता है। रिचर्ड्स का कथन है कि कला से उत्पन्न क्षणस्थायी चेतना के गुणों पर अधिक बल देना ममोसात्रगत् की बहुत भारी भूल है। कलाकृति में उत्पन्न परवर्ती प्रभाव या मन के बीचे में लाये गये स्थायी मुधारों को अवनक उभेला की दृष्टि से देखा जाता रहा है। किसी भी अनुभूति के बाद ध्वनि वही रही रह जाता जो वह पहले था। उसकी मचावनाएँ कुछ मात्रा में परिवर्तित हो जाती हैं। मानवीय संवेदनाओं के क्षेत्र को व्यापक बनावेवाले सभी साधनों में कला सर्वाधिक शक्तिशाली साधन है। कला ही वह साधन है जिसके द्वारा मनुष्य एक-दूसरे में सर्वाधिक मात्रा में सहयोग कर पाता है और कलागत अनुभूति में ही मन सबसे ज्यादा मात्राणी से और कम-से-कम बाधा वाकर अन्ते को स्पष्टीकरण कर पाता है। निष्कर्ष यह कि काव्यानुभूति में अभिवृत्तियों के निर्माण का महत्त्व सबसे ज्यादा है और इसी कारण उत्तर कविता का मुख्य सर्वाधिक निर्भर करता है।

सम्यक् आस्वाद के लिए बहुत ज्यादा है। गद्य में व्यंग्य (आयरनी) एक ऐसा ही साधन है पर उसका प्रभाव भीमिन होता है। रिचर्ड्स के मत में छन्द सर्वाधिक कठिन और सर्वाधिक सूक्ष्म कथनों के लिए करीब-करीब अनिवार्य साधन-सा है।⁴

4 Metre for the most difficult and most delicate utterances is the all but inevitable means.—*Ibid.*, P. 146.

संप्रेषण (कम्युनिकेशन)

कहा जा चुका है कि आलोचना के दो आधारभूत स्तम्भों में से एक रिचर्ड्स के अनुसार मूल्यविवेचन है और दूसरा संप्रेषण का विश्लेषण। काव्यानुभूति के मूल्य का स्वरूप स्पष्ट कर देने से ही आलोचनाकार्य की इतिथी नहीं हो जाती। आलोचक से इस बात की भी अपेक्षा रहती है कि वह इसका भी स्पष्टीकरण करे कि कविता के रूप में निबद्ध कवि को मूल्यवान् अनुभूति पाठकों के मन में किस प्रकार समान मूल्यवान् मनस्थिति उत्पन्न करने में समर्थ होती है। संप्रेषण-व्यापार का विश्लेषण इसीलिए किसी आलोचनासिद्धान्त का महत्त्वपूर्ण अंग है।

संप्रेषण का महत्त्व—‘प्रिमिपुलम’ के चतुर्थ अध्याय में रिचर्ड्स ने संप्रेषण का महत्त्व स्पष्ट करते हुए कलाकार की संप्रेषण के प्रति सजगता पर अपने विचार व्यक्त किये हैं। उनका कहना है कि हमारे अनुभवों के बहुलाश का स्वरूप इस आधार पर निर्मित होता है कि हम सामाजिक जीव हैं और बाल्यावस्था से ही संप्रेषण में अभ्यस्त रहे हैं। यह तो बिलकुल जाहिर है कि हम अपने सोचने और अनुभव करने का ढंग अपने माँ-बाप तथा अन्य गुरुजनों से प्राप्त करते हैं; किन्तु संप्रेषण का प्रभाव इससे भी अधिक गहरा है। हमारे मन के ढाँचे का निर्माण ही वस्तुतः बहुत-कुछ विगत हजारों वर्षों के विकास की अवधि में निरन्तर संप्रेषण-प्रक्रिया में हमारे लगे रहने के कारण हुआ है। मन की अधिकांश विशेषताएँ उसके संप्रेषण का माधन बनने के कारण उद्भूत हुई हैं। यह आवश्यक है कि दूसरों तक प्रेषित होने के पहले ही हमारे अनुभवों का निर्माण हो जाता है पर यह भी सच है कि हमारे अनुभवों का रूप बहुत-कुछ इस आधार पर बनता है कि उन्हें दूसरों तक प्रेषित होना रहता है।

यों तो मन का यह उपेक्षित और अल्पाधीत पक्ष, जिसे ‘संप्रेषण’ का नाम दिया जाता है, मनोविश्लेषकों तथा गेस्टाल्टवादी मनोवैज्ञानिकों की अनेक समस्याओं को सुलझाने की कुंजी प्रदान कर सकता है, पर, रिचर्ड्स के अनुसार, इसका सर्वाधिक उपयोग कलाओं के प्रसंग में है चूँकि कलाएँ संप्रेषणप्रक्रिया का श्रेष्ठ रूप हैं। कलालोचन के बहुत सारे प्रश्नों पर ‘संप्रेषण’ की दृष्टि से विचार करने पर महत्त्वपूर्ण प्रश्न उत्पन्न होते हैं। प्रश्नार्थ, अर्थ के अर्थ की अपेक्षा उनके स्वरूप को क्यों प्राथमिकता दी जाती है या निर्व्यक्तिकता और तटस्थता की इतनी प्रशंसा क्यों की गयी है, यह संप्रेषण के तथ्य पर ध्यान देने में समझ में आ जाता है।

कलाकार का संप्रेषण के प्रति दृष्टिकोण—संप्रेषण के महत्त्व पर उपर्युक्त विचार व्यक्त करने के पश्चात् रिचर्ड्स कलाकार की संप्रेषण के प्रति सजगता के विषय में अपने विचार व्यक्त करते हैं। इस विषय पर उनकी महत्वपूर्ण टिप्पणी यह है कि कलाकार अपनी कला में संप्रेषण की योग्यता लाने के लिए मजग और मतकें होकर अलग से कोई चेष्टा नहीं करता। संप्रेषण का गुण उसकी कला में अचेतन प्रक्रिया में आप-से-आप आ जाता है।

रिचर्ड्स के अनुसार यद्यपि कलाकार को मुख्य रूप से संप्रेषक मानते हुए उसपर विचार करना सर्वाधिक लाभप्रद है पर स्वयं कलाकार साधारणतः अपने को इस रूप में पापद हो देखा हो। अपनी कृतियों की निर्माणप्रक्रिया में वह संप्रेषण की दृष्टि से अलग से कोई प्रयत्न पापद ही करता हो। वह तो प्रायः अपनी रचना को 'स्वान्त मुद्राय' मानता है। उसकी रचना को दूसरे भी पढ़ेंगे और उसमें अनुभूति प्राप्त करेंगे, यह उसके लिए आकस्मिक और गौण विषय रहता है।

कला का सही रूप क्या है, इसके विषय में प्रत्येक कलाकार के मन में कुछ धारणाएँ रहती हैं। वह अपनी इन धारणाओं के अनुकूल अपनी कला को संवारता है। उसकी कला के प्रति अन्य व्यक्तियों की या त्रिशष्ट पाठकों की क्या प्रतिक्रिया होगी, इन बातों को वह प्रायः रचना करते समय मन से अलग ही रखता है। जो कलाकार अपनी कला में संप्रेषण की योग्यता लाने के लिए अलग से ध्यान देता है वह प्रायः निम्न स्तर पर स्थानित हो जाता है। रिचर्ड्स शोकमपियर को इस नियम का अपवाद मानते हैं पर इसकी कोई तकल्लुम्मत व्याख्या नहीं देने।

रिचर्ड्स के मन में कलाकार द्वारा संप्रेषण के प्रति की जानेवाली उपेक्षा से कला के भाव्यचार का महत्त्व कितनी तरह कम नहीं होता। चूँकि हमारी चेतन निर्गुण हो सब-कुछ नहीं है, अचेतन क्रियाओं का भी महत्त्व कला-निर्माण की प्रक्रिया में कम नहीं है। कलाकार की यह प्रवृत्ति कि उसकी कला 'मही कला' का रूप ग्रहण करे, आप-से-आप उसकी कला में संप्रेषण की समता ला देती है। जब हम यह देखते हैं कि कलाकार निर्व्यक्तिकता के लिए निरन्तर संघर्शील रहता है, अपनी कृति की निरन्तर वैयक्तिक अभिव्यक्तियों में बचाने के लिए प्रयत्नशील रहता है और निरन्तर वैयक्तिक कलाकृतियों, जो कलाकार को तो सन्तुष्ट करती हैं पर अन्य लोगों के लिए दुर्बोध बनी रहती हैं, अल्प मात्रा में प्रमूत होती हैं तो यह मानना पड़ता है कि कलाकार द्वारा अपनी कला को मही रूप देने की प्रक्रिया में ही उसमें संप्रेषण का गुण आप-से-आप आ जाता है। कलाकार की कलात्मक औचित्यसम्बन्धी धारणाएँ यदि तुष्ट होती हैं और उसे अपनी कला से संतोष होता है तो उसकी कला में संप्रेषण का सामर्थ्य आप-से-आप आ जाता है। रिचर्ड्स का विश्वास है कि कलाकार का आत्मतपो और उसकी कला में संप्रेषण की समता होना साथ-साथ इसलिए घटित होने हैं कि

वह साधारण (नॉर्मल) मन स्थिति का व्यक्त होता है। उसकी साधारणता के कारण ही उसके आत्मसतोष के साथ पाठक के सतोष का संयोग घटित होता है। संप्रेषण की दृष्टि से सजग प्रयास की अपेक्षा अचेतन प्रक्रियाओं का महत्त्व अधिक है। इसीलिए रिचर्ड्स कलाकार को अपनी कृति के मुख्य उद्देश्य (संप्रेषण) के प्रति प्रतीयमान अपेक्षा के लिए स्वतंत्र मानते हैं।

‘प्रसिपुत्स’ के इक्कीसवें अध्याय में रिचर्ड्स ने संप्रेषण के अर्थ, स्वरूप एवं कोटि पर प्रकाश डालते हुए उसकी सफलता के लिए आवश्यक विषयों का उल्लेख किया है। सर्वप्रथम वे ‘संप्रेषण’ के अर्थ के सम्बन्ध में प्रचलित भ्रमों का निराकरण करते हैं। उनका कथन है कि अन्य विषयों की तरह संप्रेषण-व्यापार पर भी रहस्यमय ढग से सोचा गया है। संप्रेषण के तीन प्रचलित गलत अर्थों का रिचर्ड्स ने उल्लेख किया है। वे इस प्रकार हैं—

(१) कुछ लोग संप्रेषण का अर्थ अनुभूतियों का वास्तविक स्थानान्तरण या संचरण समझते हैं। जैसे एक व्यक्ति की जेब का पैसा दूसरे की जेब में चला जाता है और इस प्रकार पैसे का हस्तान्तरण होता है उसी तरह संप्रेषण का मतलब अनुभूतियों का स्थानान्तरण समझा जाता है।

(२) श्लोक-जैसे रहस्यवादी संप्रेषण की व्याख्या इस रूप में करते हैं शक्ति या सत्ता के रूप में एक ही समान मन स्थिति कभी एक मन को, कभी दूसरे को और कभी एक माय अनेक मनो को ग्राप्त कर लेती है।

(३) कुछ अन्य लोगों ने संप्रेषण का आधार मन की व्यापक सत्ता को माना है। ऐसे लोगों का कहना है कि मनुष्य के मन का क्षेत्र व्यापक है, एक मन के अंग दूसरे तक पहुँचकर उसका अंग बन जाते हैं, इस तरह मनो का परकायप्रवेश होता है और उनका अन्तर्निर्भरण होता है। ऐसे लोगों के अनुसार अलग-अलग व्यक्तियों के अलग-अलग मन की सत्ता मानना भ्रम है। वास्तविकता यह है कि एक ही मन की सत्ता है और उसी के विविध पक्ष अलग-अलग रूपों में प्रतिभासित होते हैं।

उक्त मान्यताओं में रिचर्ड्स अतिप्राकृतिक एवं अनुभवातिक्रमणवादी (ट्रान्सेन्डेंटल) सिद्धान्तों की स्वीकृति पाते हैं। वैज्ञानिक या मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण इस प्रकार की व्याख्याओं को स्वीकार नहीं कर सकता। हमारे यहाँ रमनिणसि एवं साधारणीकरण की व्याख्या में जिम प्रकार एकात्मवाद को आधार बनाया गया है, संप्रेषण-सम्बन्धी उपर्युक्त मान्यताओं में मन के घरातल पर उसी एकात्म्य की स्वीकृति है। रिचर्ड्स ऐसी व्याख्याओं को भ्रान्त मानते हैं।

रिचर्ड्स की संप्रेषण-सम्बन्धी व्याख्या— रिचर्ड्स ने संप्रेषण की सीधी व्याख्या यह कहकर दी है कि कुछ खाम स्थितियों में अलग-अलग मनो की प्रायः समान अनुभूतियाँ प्राप्त होती हैं। संप्रेषण की व्याख्या में रिचर्ड्स मन की अलग-अलग सत्ता को आधारभूत तथ्य मानकर चले हैं। उनका कथन है कि मनुष्य

के मत तो अलग-अलग हैं ही, उनकी अनुभूतियाँ भी अलग-अलग होती हैं। संप्रेषण की प्रक्रिया वही घटित होती है जहाँ अलग-अलग व्यक्तियों की अनुभूतियों में प्रायः समानता हो। रिचर्ड्स के अनुसार, संप्रेषण तब घटित होता है जब एक मन अपने परिवेश के प्रति इस प्रकार से प्रतिक्रिया व्यक्त करता है कि दूसरा मन उसमें प्रभावित हो जाता है और उस दूसरे मन में ऐसी अनुभूति उत्पन्न होती है जो प्रथम मन की अनुभूति के समान और अतः उसके कारण उत्पन्न होती है।

संप्रेषण एक सकृदन्त प्रक्रिया है और कम-से-कम दो दृष्टियों से इसकी अलग-अलग कोटियाँ सम्भव हैं। एक स्थिति यह है जिसमें दो अनुभूतिवाँ कम या बेसी एक-दूसरे के समान हों और दूसरी वह जिसमें दूसरी अनुभूति कम या बेसी पहली के ऊपर आधुन हो। मान लिया जाय कि 'क' और 'ख' दो मित्र हैं जो किसी रास्ते पर चल रहे हैं और मुख्य ग्यायाधीन को सुझाते देखते हैं। 'क' 'ख' को टाँकते हुए कहता है—वहाँ देखो, मुख्य ग्यायाधीन जा रहे हैं। यहाँ 'ख' का अनुभव आकस्मिक रूप में हो 'क' के अनुभव पर आधुन है। चित्तु यदि 'ख' 'क' के साथ न होना और 'क' ने अकेले मुख्य ग्यायाधीन को देखा होना और बाद में 'ख' के समक्ष उनका वर्णन किये जाना तो 'ख' का अनुभव बहुत-कुछ तो अतीत में उसके द्वारा देखे गये विविष्ट ग्यायाधीनों की स्मृति पर निर्भर होना और शेष के लिए उसे 'क' के वर्णन पर निर्भर रहना पड़ता। ऐसी स्थिति में यदि 'क' के पास अमाधारण वर्णनकोशल न हो और 'ख' के पास अमाधारण प्राहिका शक्ति न हो तो दोनों के अनुभव मोटे तौर पर ही एक-दूसरे में मेल खायेंगे। ऐसा भी सम्भव है कि दोनों के अनुभवों में कोई समानता न हो और इस बात की जानकारी दोनों में से किसी को न हो।

जहाँ वक्ता के पास विविष्ट प्रकार की संप्रेषण-योग्यता न हो और श्रोता के पास भी वैसी ही विविष्ट प्राहिका शक्ति न हो वही संप्रेषण के लिए सामान्यतः दोनों में दीर्घकालीन एवं वैविध्यपूर्ण परिचय, घनिष्ट सम्बन्ध और प्रायः समान जीवन-परिस्थितियाँ अपेक्षित हैं जिससे दोनों के अनुभवमाध्यार में बहुत-कुछ समानता हो।

रिचर्ड्स की उद्युक्त स्थापना को स्पष्ट करने के लिए हम कुछ उदाहरण देने हैं। नहने है कि फ़ानीमी राज्यक्रान्ति के दिनों में जब राजा के महल के सामने भुत्खड भीड़ ने रोटी की माँग करने हुए उग्र प्रदर्शन किया था तो राजा ने मंत्री से पूछा था—आखिर ये चाहते क्या हैं? मंत्री ने इस जवाब पर कि ये रोटी चाहते हैं, राजा ने तुरन्त उसे आदेश दिया था—तो इन्हे मन्थन के साथ रोटी दे दो। राजा सोच भी नहीं सकता था कि रोटी-जैसी मामूली चीज के लिए कोई बग़ावत पर उतारू हो सकता है। दूसरा उदाहरण एक भारतीय गरीब नौकर का है जो इंग्लैंड ने सम्राट् की समृद्धि की चर्चा मानिक से सुनने

पर उनके मुख की कल्पना इम रूप में करता है— मालिक, इंग्लैंड के राजा तो दिन भर में जितनी बार चाहते होंगे भरपेट चूड़े का लड्डू खाते होंगे ! जिम साम्राज्य में कभी भूयं नहीं डूबता था (उन्ही दिनों का यह वार्तालाप भी है) उनके मिहामन पर समासीन व्यक्ति के परममुख की यही चरम कल्पना भारत के किसी गरीब नोकर के दिमाग में आ सकती है ।

हिन्दी के एक कहानीलेखक की कहानी में हमारे एक समृद्ध मित्र ने इसलिए अस्वाभाविकता देखी कि उस कहानी में एक मजदूर के कुएँ में कूदकर इसलिए जान दे देने की कथा थी चूँकि उगकी विसकुल नयी, उजली 'विलायती' गंजी (मिल की गजी) को झगड़े में उसके साथी ने फाड़ डाला था । उस मजदूर ने बड़ी मुश्किल से कुछ पैसे बचाकर पहली बार जीवन में मँली और कटी धोती के ऊपर नयी और उजली गजी पहनने का सौभाग्य पाया था । इस तथ्य की जानकारी कहानी से पाकर भी हमारे मित्र को कहानी में यदि अविश्वसनीयता मिली तो इसका कारण एकमात्र यही है कि जीवन-सम्बन्धी परिस्थितियों की घोर विपमता अनुभवों में भी घोर विपमता ला देती है । ऐसी स्थिति में संप्रेषण के लिए अमाधारण वर्णनकौशल ही नहीं, असाधारण ग्राहिकासक्ति भी चाहिए । हमें मकोब के साथ कहना पड़ता है कि हमारे उक्त मित्र में इसका भी अभाव था ।

रिचर्ड्स ने संप्रेषण की सफलता के लिए जिन बातों का उल्लेख किया है और जिन्हे ऊपर के उदाहरणों से स्पष्ट किया गया है उनकी मत्ता रहने पर भी हर स्थिति में संप्रेषण सफल नहीं हो पाता । रिचर्ड्स का कहना है कि वक्ता-श्रोता के समान अनुभवस्रोतों के बावजूद कठिन स्थितियों में संप्रेषण की सफलता हमपर निर्भर करती है कि व्यतीत अनुभवों की समानताओं का किन मात्रा में उपयोग किया गया है । यानी, यदि पिछले समान अनुभवों का उपयोग किया जाता है तो संप्रेषण सफल होगा, यदि नहीं किया जाता है तो उसमें बाधा होगी ।

ऊपर संप्रेषण की कठिन स्थिति का उल्लेख किया गया है । इस 'कठिन स्थिति' का तात्पर्य क्या है, उसे भी रिचर्ड्स ने स्पष्ट किया है । उनके अनुसार, संप्रेषण की कठिन स्थिति वह है जिसमें एक तरफ वक्ता को श्रोता के अनुभव के कारणों को प्रस्तुत करना एवं नियमित करना पड़ता हो और दूसरी तरफ श्रोता को अपने विगत अनावश्यक अनुभवों को वर्तमान अनुभव में श्रविष्ट नहीं होने देने के लिए सघर्ष करना पड़ता हो । मतलब यह कि संप्रेषण वहाँ कठिन होता है जहाँ वक्ता को ही श्रोता के अनुभव के लिए आवश्यक उपादान जुटाने पड़ते हैं, श्रोता के पास अपनी ओर से ये उपादान नहीं रहते तथा श्रोता के कुछ ऐसे विगत अनुभव उसकी वर्तमान अनुभूति को बाधित करते रहते हैं जो वर्तमान अनुभूति के लिए मितान्त अनपेक्षित होते हैं । सरल वस्तु के प्रति संप्रेषण आसान होता है जबकि जटिल वस्तुओं में यह आसानी नहीं होती । कोई प्राकृतिक दृश्य दो व्यक्तियों के सामने है । उसमें चुनाव

के मन तो अलग-अलग है ही, उनकी अनुभूतियाँ भी अलग-अलग होती हैं। संप्रेषण की प्रक्रिया वहाँ घटित होती है जहाँ अलग-अलग व्यक्तियों की अनुभूतियों में प्रायः समानता हो। रिचर्ड्स के अनुसार, संप्रेषण तब घटित होता है जब एक मन अपने परिवेश के प्रति इस प्रकार में प्रतिक्रिया व्यक्त करता है कि दूसरा मन उसमें प्रभावित हो जाता है और उस दूसरे मन में ऐसी अनुभूति उत्पन्न होती है जो प्रथम मन की अनुभूति के समान और अलग, उनके कारण उत्पन्न होती है।

संप्रेषण एक सफल प्रक्रिया है और कम-से-कम दो दृष्टियों में इसकी अलग-अलग कोटियाँ सम्भव हैं। एक स्थिति यह है जिसमें दो अनुभूतियाँ कम या बेशी एक-दूसरे के समान हों और दूसरी वह जिसमें दूसरी अनुभूति कम या बेशी पहली के ऊपर आधुत हो। मान लिया जाय कि 'क' और 'ख' दो मित्र हैं जो किसी रास्ते पर चल रहे हैं और मुख्य न्यायाधीन को गुजरते देखते हैं। 'क' 'ख' को टोकते हुए कहता है—वह देखो, मुख्य न्यायाधीन जा रहे हैं। मही 'ख' का अनुभव आकस्मिक रूप से ही 'क' के अनुभव पर आधुत है। किन्तु यदि 'ख' 'क' के साथ न होंता और 'क' ने अकेले मुख्य न्यायाधीन को देखा होता और बाद में 'ख' के मध्य उनका वर्णन किये होता तो 'ख' का अनुभव बहुत-कुछ तो अतीत में उनके द्वारा देखे गये विविष्ट न्यायाधीन की स्मृति पर निर्भर होता और शेष के लिए उसे 'क' के वर्णन पर निर्भर रहना पड़ता। ऐसी स्थिति में यदि 'क' के पास असाधारण वर्णनकौशल न हो और 'ख' के पास असाधारण श्राहिका शक्ति न हो तो दोनों के अनुभव मोटे तौर पर ही एक-दूसरे में मेल खायेंगे। ऐसा भी सम्भव है कि दोनों के अनुभवों में कोई समानता न हो और इस बात की जानकारी दोनों में से किसी को न हो।

जहाँ वक्ता के पास विविष्ट प्रकार की संप्रेषण-योग्यता न हो और श्रोता के पास भी बंसी ही विविष्ट श्राहिका शक्ति न हो वहाँ संप्रेषण के लिए सामान्यतः दोनों में दीर्घकालीन एवं वैविध्यपूर्ण परिचय, पठित सम्बन्ध और प्रायः समान जीवन-परिस्थितियाँ अपेक्षित हैं जिससे दोनों के अनुभवभाण्डार में बहुत-कुछ समानता हो।

रिचर्ड्स की उपर्युक्त स्थापना को स्पष्ट करने के लिए हम कुछ उदाहरण देने हैं। कहते हैं कि फामीगो राग्यक्रान्ति के दिनों में जब राजा के महल के सामने भुक्खड भीड़ ने रोटी की माँग करते हुए उग्र प्रदर्शन किया था तो राजा ने मंत्री से पूछा था—आखिर ये चाहते क्या हैं? मंत्री के इस जवाब पर कि ये रोटी चाहते हैं, राजा ने तुरन्त उसे आदेश दिया था—तो इन्हें मक्खन के साथ रोटी दे दो। राजा सोच भी नहीं सकता था कि रोटी-अंसी मामूली चीज के लिए कोई वगावत पर उतारू हो सकता है। दूसरा उदाहरण एक भारतीय गरीब नोकर का है जो इंग्लैंड के सम्राट की समृद्धि की चर्चा मालिका से सुनने

पर उनके सुख की कल्पना इस रूप में करता है— मालिक, इंगलैंड के राजा तो दिन भर में जितनी बार चाहते होंगे भर-पेट चूड़े का लड्डू खाते होंगे ! जिस साम्राज्य में कभी सूर्य नहीं डूबता था (उन्ही दिनों का यह वातावरण भी है) उसके मिहासन पर भ्रमासीन व्यक्ति के परमसुख की यही चरम कल्पना भारत के किसी गरीब नौकर के दिमाग में आ सकती है ।

हिन्दी के एक कहानीलेखक की कहानी में हमारे एक समृद्ध मित्र ने इसलिए अस्वाभाविकता देखी कि उस कहानी में एक मजदूर के कुएँ में कूदकर इसलिए जान दे देने की कथा थी बूँकि उसकी वित्तकुल नहीं, उजली 'विलायती' गजी (मिल की गजी) को झगड़े में उसके साथी ने फाड़ डाला था । उस मजदूर ने बड़ी मुश्किल से कुछ पैसे बचाकर पहली बार जीवन में भूली और फटी धोती के ऊपर नयी और उजली गजी पहनने का सौभाग्य पाया था । इस तथ्य की जानकारी कहानी से पाकर भी हमारे मित्र को कहानी में यदि अविश्वसनीयता मिली तो इसका कारण एकमात्र यही है कि जीवन-सम्बन्धी परिस्थितियों की घोर विपमता अनुभवों में भी घोर विपमता ला देती है । ऐसी स्थिति में संप्रेषण के लिए अमाधारण वर्णनकौशल ही नहीं, अमाधारण प्राहिकाशक्ति भी चाहिए । हमें सकोश के साथ कहना पड़ता है कि हमारे उक्त मित्र में इसका भी अभाव था ।

रिचर्ड्स ने संप्रेषण की सफलता के लिए जिन बातों का उल्लेख किया है और जिन्हे ऊपर के उदाहरणों से स्पष्ट किया गया है उनको सत्ता रहने पर भी हर स्थिति में संप्रेषण सफल नहीं हो पाता । रिचर्ड्स का कहना है कि वक्ता-श्रोता के समान अनुभवस्रोतों के बावजूद कठिन स्थितियों में संप्रेषण की सफलता हमपर निर्भर करती है कि व्यतीत अनुभवों की समानताओं का किम मात्रा में उपयोग किया गया है । यानी, यदि पिछले समान अनुभवों का उपयोग किया जाता है तो संप्रेषण सफल होगा, यदि नहीं किया जाता है तो उसमें बाधा होगी ।

ऊपर संप्रेषण की कठिन स्थिति का उल्लेख किया गया है । इस 'कठिन स्थिति' का तात्पर्य क्या है, उसे भी रिचर्ड्स ने स्पष्ट किया है । उनके अनुसार, संप्रेषण की कठिन स्थिति वह है जिसमें एक तरफ वक्ता को श्रोता के अनुभव के कारणी को प्रस्तुत करना एवं नियतित करना पड़ता हो और दूसरी तरफ श्रोता को अपने विगत अनावश्यक अनुभवों को वर्तमान अनुभव में प्रविष्ट नहीं होने देने के लिए मधर्प करना पड़ता हो । मतलब यह कि संप्रेषण वहाँ कठिन होता है जहाँ वक्ता को ही श्रोता के अनुभव के लिए आवश्यक उपादान जुटाने पड़ते हैं, श्रोता के पाम अपनी ओर से ये उपादान नहीं रहते तथा श्रोता के कुछ ऐसे विगत अनुभव उसकी वर्तमान अनुभूति को बाधित करते रहते हैं जो वर्तमान अनुभूति के लिए नितान्त अनपेक्षित होते हैं । सरल वस्तु के प्रति संप्रेषण आसान होता है जबकि जटिल वस्तुओं में यह आसानी नहीं होती । कोई प्राकृतिक दृश्य दो व्यक्तियों के सामने है । उसमें चुनाव

के लिए अनेक विकल्प हैं। ऐसी स्थिति में एक व्यक्ति की जो प्रतिक्रिया होगी, वह दूसरे में समानरूपेण संचरित होने में कठिनता प्राप्त करेगी; कारण, प्रत्येक की अलग-अलग अभिरुचियाँ अधिक प्रबल हो सकती हैं। एक व्यक्ति शरने के कल-निनाद में तल्लीन हो सकता है और दूसरा काली चट्टानों को देखकर इस तथ्य पर चिन्तन करने लग जा सकता है कि प्रकृति के दुनिवार परिवर्तनचक्र के नीचे कितनी ममूढ़ मभ्यताएँ विवश भाव से दबकर सो जाती हैं। कभी-कभी कम जटिल वस्तुओं के प्रति जो प्रतिक्रिया होती है उसे हम विश्वास के साथ कोई दूसरे तक संप्रेषित कर दे सकते हैं कि उस दूसरे को भी वैसे ही प्रतिक्रिया होगी। जैसे, मंदिर के ओपारे पर सोये किसी मुन्ट्ड व्यक्ति को दो व्यक्ति देखें और हम दृश्य की सारी विशेषताएँ स्पष्ट होने हुए भी दोनों की प्रतिक्रियाओं में घोर भिन्नता हो। जैसे, एक व्यक्ति हम बात पर गुस्से का अनुभव करे कि इस पवित्र भूमि पर कोई हम प्रकार निर्द्वंद्व खराटे के रहा है जबकि दूसरा इस दृश्य में अपना मनोरंजन करने लगे।

संप्रेषण की कठिन स्थितियों में प्रेषण के साधन भी अनिवार्यतः जटिल होते हैं। रिचर्ड्स के अनुसार, किसी शब्द का प्रभाव सर्ववर्ती शब्दों के कारण अलग-अलग हो जाता है। अपने-आपमें अस्पष्ट वस्तु भी उपयुक्त प्रकरण में स्पष्ट और निश्चित हो जाती है। इसीलिए एक तत्त्व का प्रभाव दूसरे तत्त्वों पर निर्भर करता है। संप्रेषण-क्रिया में यह सर्वाधिक महत्वपूर्ण तथ्य है। कठिन और गहरे संप्रेषण की स्थितियों की दृष्टि से पद्य को गद्य की अपेक्षा श्रेष्ठता प्राप्त है चूंकि पद्य, गद्य की अपेक्षा, संप्रेषण का अधिक जटिल माध्यम है।

रिचर्ड्स संप्रेषण की कठिनता का अर्थ वर्णों की कठिनता नहीं मानते यद्यपि दोनों की प्राप्ति सहस्रियति देखी जाती है। कभी-कभी अत्यधिक कठिन विषय को भी बड़ी आसानी से संप्रेषित किया जा सकता है। इसी तरह रिचर्ड्स संप्रेषण की कठिनाई और गहराई का अनिवार्य सम्बन्ध नहीं स्वीकार करते। संप्रेषण की गहराई का अर्थ यह है कि जिन अनुक्रियाओं की अपेक्षा रहती है वे पूर्णरूपेण प्रतिक्रियित हों। जहाँ केवल अभ्युद्देशन किया जाता है वहाँ संप्रेषण का गहरा रूप उपलब्ध नहीं होता। पर, जहाँ अभिवृत्तियों का निर्माण उद्देश्य होता है वहाँ संप्रेषण गहरा रंग-रूप प्राप्त करता है। सूक्ष्म और विश्लेषणात्मक गद्य की मफलता शुद्धता पर निर्भर करती है, इसीलिए हममें भावों को उद्दीप्त करने से बचना चाहिए।

संप्रेषण की मफलता के लिए वक्ता और श्रोता की जिन अमाधारण योग्यताओं की ओर ऊपर संकेत किया गया है उन्हें रिचर्ड्स कोई संबंधी विचित्र योग्यताएँ नहीं मानते। उनके अनुसार, मनुष्य की सामान्य मनोवैज्ञानिक क्रियाओं से वे भिन्न नहीं हैं। वक्ता की अमाधारण योग्यता का अर्थ यह है कि वह अपने अनुभव की विगत समानताओं का उपयोग करता है। श्रोता की अमाधारण शक्तिका शक्ति

अनुभव का अर्थ उसमें घटित आवेग है। इसलिए उस अनुभव के पुनरुत्पादन को पहली बात यह है कि समान आवेग घटित हो। जिस अनुभव में आवेगों की दृष्टि में मरलता रहती है उसके पुनरुत्पादन की संभावना शून्य कम रहती है। जिसमें आवेग की दृष्टि में बदिलता रहती है उसका पुनरुत्पादन अधिक संभव होता है। मनोविज्ञान का यह सिद्धान्त है कि किसी स्थिति का भागिक प्रत्यागमन संपूर्ण स्थिति के प्रत्यागमन को संभव बना देता है। चूंकि अधिकांश आवेग अनेक और विविध संपूर्ण स्थितियों में मरलत रहते हैं, इसलिए उन अलग-अलग संपूर्णों में इन दृष्टि में इन्द्र होता संभव है कि उनमें से कौन पुनः उत्पन्न हो। इस इन्द्र का निर्देश अंगों के मूल सम्बन्ध की विशेषता के आधार पर होता है। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान में और देकर बनाया गया है, "अनुभवों के पुनरुत्पादन के लिए केवल मूल सर्कल या सामांश या समानान्तरीयता ही पर्याप्त नहीं है, बल्कि या कहें कि यह तीनों पुनरुत्पादन के लिए अपेक्षाकृत पर्याप्त हैं।"

जिन अनुभवों में अधिक स्वरूपता रहती है उनके पुनरुत्पादन की अधिक संभावना रहती है। जिसमें उल्लस और मग्न रहता है उनके पुनरुत्पादन की संभावना कम रहती है। डॉ० हीड ने 'मनकंठा' पर बत दिया है। सतर्कता की उच्च स्थिति में त्रिका-मस्थान उद्दीपनों के प्रति अधिक उपयोजित, विवेकपूर्ण और क्रमबद्ध अनुश्रियाओं के रूप में अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त करता है। इसलिए उच्च कोटि की मनकंठा में युक्त अनुभवों के पुनरुत्पादन की संभावना अधिक रहती है। साथ ही, पुनरुत्पादन के क्षण की सतर्कता भी समान महत्वपूर्ण विषय है। इन तरह, कवि को अपनी अनुभवों की मूलभूतता कैसे होती है इसकी व्याख्या इसी रूप में की जा सकती है कि उसका अनुभव असाधारण रूप से व्यवस्थित और असामान्य मनकंठा में युक्त रहता है। उसके अनुभवों में सम्बन्ध-मूल माध्यम व्यक्तियों की अपेक्षा अधिक ज़रूरी में घटित होते हैं और इन्हीं मूल सम्बन्ध-स्थानों के कारण आवेगकता पड़ने पर उसका ध्येय उनके लिए मुक्त भाव से मुक्त और पुनरुत्पाद्य बन जाता है।

(२) कलाकार की सामान्यता — सफल संप्रेषण के लिए यदि कवि की पहली विशेषता विगत अनुभूतियों को अपने लिए मूल्य करना है तो दूसरी बात उनकी (कवि की) सामान्यता (शर्मिली) है। संप्रेषण की विक्रमता का अर्थ संप्रेषित होनेवाली अनुभूतियों का भावकों की अनुभूतियों में मेल नहीं धाना है। कवि की सामान्यता और कवि और भावक की अनुभूतियों के सादृश्य की जो व्याख्या रिचर्ड्स ने की है वह नीचे प्रस्तुत है।

सफल संप्रेषण के लिए सभी भावकों में, अपने प्रभावशील उद्दीपनों के साथ कुछ आवेगों का सामान्य रूप में रहना आवश्यक है। साथ ही, एक आवेग दूसरे को जिस तरह प्रभावित और परिवर्तित करता है उस दृष्टि से भी उनमें समानता चाहिए।

कुछ सक्रिय आवेशों के रहने पर दूसरे आवेश आवश्यक उद्दीपनों के अभाव में भी उत्पन्न हो सकते हैं। ऐसे आवेशों को रिचर्ड्स ने 'काल्पनिक आवेश' कहा है। उनके लिए मूर्तिविधान अनिवार्य नहीं होता। कौन-से ये दूसरे आवेश घटित होंगे, यह इसपर निर्भर है कि अकाल्पनिक अनुभव में, जब सभी आवेशों के उद्दीपन उनके साथ उपस्थित थे, कौन-से आवेश सहकारी थे। इस कारण के उपस्थित होने की दृष्टि से कल्पना आवृत्तिमूलक होती है। पर, हमारा प्रयोजन कल्पना के निर्माण-मक्ष से अधिक है। अतीत अनुभवों की अपेक्षा वर्तमान अनुभव की परिस्थितियाँ कम महत्वपूर्ण नहीं होतीं। इसका प्रमाण यह है कि किसी जबर्दस्त सबेरा के प्रभाव में जो दृश्य देखा गया वही दृश्य मनोदशा के बदल जाने पर बहुत बदला हुआ मालूम पड़ता है। चूंकि सक्रिय आवेशों के चुनाव में भिन्नता आ जाती है और उनका रूप परिवर्तित हो जाता है। इस तरह, कल्पना की निर्माणप्रक्रिया में वर्तमान स्थिति का हाथ प्रतीत की अपेक्षा, जो कल्पना का उद्गमबोध होता है, कम नहीं होता। इस तथ्य पर ध्यान देने में कलासम्बन्धी इन बातों की व्याख्या हो जाती है (१) कलाकृतियों की संख्या की कमी, कला की निर्व्यक्तिकता, तटस्थता आदि विशेषताएँ, (२) कला की रूपगत विभेदताओं का महत्वपूर्ण होना।

संप्रेषण की कठिन स्थितियों में कलाकार के पास कुछ ऐसे साधन अवश्य होने चाहिए जिनके द्वारा भावक के अनुभव के एक भ्रम का वह नियंत्रण कर सके जिसके फलस्वरूप भावक की कल्पना का विकास उस अर्थ के द्वारा निर्धारित हो और ऐसी आवृत्ति को अवसर न मिले जो व्यक्ति-व्यक्ति में अलग-अलग होगी। इसीलिए प्रत्येक कला के आधार के रूप में असाधारणतः एकरूप आवेशों का दाय्य पाया जाना चाहिए जो एक बाहरी ढाँचा बना सके और जिनके अन्दर शेष अनुक्रियाएँ विकसित हो। ये आवेश अत्यन्त एकरूप आवेशों में से होते हैं जिनका अपने उद्दीपनों से एक ऐसा सम्बन्ध होता है जिसे हम सभी अनुभूत करते हैं।

कला के रूपत्व (जैसे कविता में छन्द, मुर-ताल, संगीत में ताल, मुर-ताल; चित्र में आकार तथा रंग आदि) उन उद्दीपनों को प्रस्तुत करते हैं जिनके ऊपर भावकों की अनुक्रियाओं की एकरूपता के लिए निर्भर हुआ जा सकता है। संप्रेषण के लिए एकरूपता तथा पर्याप्त परिवर्तित अनुक्रियाओं की आवश्यकता होती है जिन अनुक्रियाओं को भौतिक दृष्टि से संभालने लायक उद्दीपनों द्वारा सज्जित किया जा सके। इन तीनों आवश्यकताओं (यानी अनुक्रियाओं की एकरूपता, उनकी परिवर्तनशीलता तथा भौतिक साधनों द्वारा उन्हें परस्पर सज्जित किये जाने की योग्यता) के कारण ही कलाओं की रचना पर्याप्त मात्रा में सभव नहीं हो पाती और उनके रूपत्व को इतना अधिक महत्व मिलता है।

कवि और पाठकों के आवेशों में किसे दम से साम्य रहना अनिवार्य है इसे साष्ट करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि कवि की मनोवृत्ति की थोड़ी भी

विलक्षणता कभी-कभी संप्रेषण की दृष्टि से घाउक मित्र हो सकती है। कविता का कोई एक दोष उसके मूल्य में कोई कमी लाये बिना संप्रेषण की दृष्टि में उत्कृष्ट स्तरमात्र हो सकता है। किसी व्यक्ति में अत्यन्त उच्चकोटि की मूल्य-वान् मन-स्थिति का विराम बिल्कुल संभव है पर वह मन-स्थिति दूसरों के लिए दुर्गोच्य या अयम्य हो सकती है। ऐसी अवस्था में यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि कौन नहीं है—कलाकार? या उसकी कृति को न समझनेवाला समीक्षक? इन झुंझ के कलाकार की सामान्यता (नॉर्मलनी) का प्रश्न उठ खड़ा होता है।

कलाकार की सामान्यता का अर्थ: 'मानक' होना— रिचर्ड्स के अनुसार, सामान्य होने का अर्थ मानक (स्टैंडर्ड) बनना है न कि औसत बनना। कलाकार औसत स्थिति को त्याग कर आगे बढ़ता है तो उसकी कृति में हमारी विलक्षणता होती है। औसत लोगों में कलाकार का बिलगना और कैसा अन्तर प्रशंसनीय है। हमका स्पष्टीकरण अपने मूल्यमिद्धान्त के आधार पर करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि यदि कलाकार की मनोव्यवस्था ऐसी है कि वह औसत लोगों की अपेक्षा अधिक पूर्ण जीवन जो पाता है तो हमें कलाकार के अनुकरण का प्रयास करना चाहिए। यदि कलाकार की मनोव्यवस्था इतनी विलक्षण हो कि वहाँ तक आम लोगों की विमर्श पट्टेच न हो तो हमें उनकी उपेक्षा करनी चाहिए, भले ही उनकी मनोव्यवस्था बहुत अच्छी हो। रिचर्ड्स के अनुसार, मनोव्यवस्था की अच्छाई और अनुकरणीयता अनिवार्यतः एक ही नहीं होती। उनका कथन है कि जिन मन-स्थितियों तक आम व्यक्ति की पट्टेच नहीं होती वे प्रायः दोषग्रस्त होती हैं। इसी कारण उनका गवली पट्टेच नहीं होती। कुछ रहस्यवादी कवि इसके उदाहरण हैं। जिन विलक्षणताओं के कारण कवि की अनुभूति तक आम लोगों की पट्टेच नहीं होती उनके ऊपर कवित्व का मूल्य निर्भर नहीं होता।

औसत लोगों से कलाकार यद्यपि कुछ दृष्टियों में अन्तर रखता है पर उनके साथ उनकी समानता भी बहुत अधिक होती है। औसत लोगों से कलाकार की भिन्नता मन के नवीनतम, सर्वाधिक अभिप्रेतमान तथा सबसे कम स्थिर अर्थों तक ही सीमित रहती है। यानी, मन का जो अर्थ स्थिर नहीं रहता, हमेशा नव-निर्माण की प्रक्रिया के लिए प्रस्तुत होने के कारण क्षण-क्षण नवीन होता है उसी अर्थ की दृष्टि से कलाकार और औसत व्यक्तियों में भिन्नता रहती है, जोप अर्थों की दृष्टि से उनमें समानता ही रहती है। सामान्य व्यक्तियों की अपेक्षा मूल्यमत्तर मनोव्यवस्था के लिए कलाकार की तत्परता बुरी बात नहीं है बल्कि इससे मन का उद्घाटन या उन्नाय (एंगेज) कम होता है।

रिचर्ड्स कलाकार की चौराहे पर का शांति मानते हैं। यों कहें कि वह अनेक आचामों वाले चौराहे पर का जीव होता है। मन का विकास कित दिशा में जाने से होता और कौन-सी राह किम व्यक्ति के लिए अनकूल पड़ेगी, इसका

सवाल उठता है। कुछ कवि सार्वजनीन होते हैं और कुछ विशेषज्ञ। विशेषज्ञ अपनी मनोव्यवस्था का विकास इस तरह कर सकते हैं जो सामान्य विकास के साथ-साथ न चलनेवाला हो। यह बात ऐसे कलाकार की कृति के मूल्यांकन के सिलमिले में बहुत महत्वपूर्ण होती है। कलाकृति की शाश्वतता के साथ भी इस बात का सम्बन्ध है। किसी भी क्षण, किसी परिस्थिति में अभिवृत्तियों की विविधता संभव है। कौन-सी अभिवृत्तियाँ सर्वोत्तम हैं, इसका निर्णय केवल उन आवेगों के द्वारा ही नहीं होता जिन्हें अभिवृत्ति में व्यवस्थित सन्तुष्टि मिलती है अपितु व्यक्ति की मनोव्यवस्था के शेष अंश पर अभिवृत्ति के पड़नेवाले प्रभाव के द्वारा होता है।

‘मानक’ की व्याख्या—कलाकार की सामान्यता का आकलन व्यर्थता की दृष्टि से भी होना चाहिए। अधिकांश मानवीय अभिवृत्तियाँ व्यर्थ होती हैं। जो मन कम-से-कम व्यर्थतापूर्ण होता है उसे ही हम ‘मानक’ (स्टैंडर्ड प्रा नॉर्म) मानेंगे। इस सामान्यता का ग्रहण अवचेतन प्रक्रिया से होता है। अनुभव धीरे-धीरे भ्रान्त पदों को छोड़ता चलता है और साधारणता की ओर हमें लेता चलता है। हम जानबूझकर, चेष्टा द्वारा, धार्य ही अपनी रूचि का परिष्कार करते हैं। हमारी रूचि अनायास बदलती चलती है और कभी पीछे मुड़कर हम जब देखते हैं तो अपनी रूचि में घोर परिवर्तन पाते हैं। बचपन में जिस कविता से मूग्ध हो उठे थे उन्हें प्रौढ़ होने पर वाहि्यात वाग्विलास मानने लगते हैं।

संप्रेषण और सक्रमणसिद्धान्त—तत्सतोय ने अपनी पुस्तक ‘ह्वाट इज आर्ट’ में कहा है कि कला कलाकार द्वारा अनुभूत भावों को दूसरों तक सक्रमित करती है। तत्सतोय के इस ‘सक्रमणसिद्धान्त’ (इन्फेक्शन थियरी) को संप्रेषण के विवेचन के प्रसंग में विवेच्य समझते हुए रिचर्ड्स ने इसकी परीक्षा ‘प्रिसिपल्स’ के तेइसवें अध्याय में की है और उक्त सिद्धान्त की अपने दम से व्याख्या की है।

तत्सतोय का कथन है कि कला तीन स्थितियों के परिणामस्वरूप कम या अधिक सक्रमित होती है—

(१) जिस संवेदना को व्यक्त किया जाता है उसकी कम या अधिक विचित्रता के कारण ;

(२) इस संवेदना को व्यक्त करने में कम या अधिक स्पष्टता के फलस्वरूप ;

(३) कलाकार की ईमानदारी और सचाई के परिणामस्वरूप। यानी कलाकार जिस संवेदना को व्यक्त कर रहा है उसे उसने कम या अधिक शक्ति के साथ अनुभव किया था, इसके आधार पर भी कला की सक्रमितता की मात्रा निर्भर करती है। तत्सतोय की स्थापना यह है कि कला के मूल्यांकन का मापदंड उसकी सक्रमितता की मात्रा है। यानी जो कला जितनी ही अधिक सक्रमित हो सकेगी, तत्सतोय के अनुसार, वह उतनी ही अधिक मूल्यवान् होगी।

रिचर्ड्स के अनुसार, ‘सक्रमितता की मात्रा’ बड़ी ही अस्पष्ट पदावली है। इसके दो मानी संभव हैं— (१) कला के सक्रमण से प्रभावित होनेवाले व्यक्तियों

में हटकर अभिवृत्ति में निवाम करने लगते हैं। किसी भी अभिवृत्ति के विकास की अनेक क्रमिक स्थितियाँ होती हैं जिन्हें उनका 'विश्रामबिन्दु' कह सकते हैं और जिनमें अपेक्षाकृत अधिक स्थिरता रहती है। इन स्थितियों को पार करना कठिन होता है। फलतः अधिकांश व्यक्ति ऐसे ही 'अपूर्ण मूढ़ों' में जीवन भर निवाम करते रह जाते हैं। ये स्थितियाँ या भावात्मिक अभिव्यञ्जन के स्तर पर स्थिति की उपयुक्तता के आधार पर नहीं, सामाजिक संकेतों और उन आकस्मिकताओं के कारण जड़ीभूत हो जाते हैं जो हमें वास्तविक अनुभव से दूर ले जाती हैं। आधुनिक युग में दूरा माहिर्य, दूरी कला तथा सिनेमा, अधिकांश वस्तुओं के प्रति हमारे अपरिपक्व अभिवृत्तियों को जड़ीभूत करने में बहुत बड़ा प्रभाव डालते हैं। यहाँ तक कि युवक-युवतियों को सौन्दर्य-धारणाएँ भी पत्रिकाओं के आवरण-पृष्ठों और सिनेमा के सितारों के द्वारा निर्णीत होती हैं। इन्हीं बुरे प्रभावों के कारण अच्छी कलाकृतियों का आम प्रदर्शन प्रभाव की दृष्टि से असफल होता है।

अभिवृत्तियों के उपयुक्त स्थिरण के घाटे बहुत हैं। इनके कारण औमत किशोर अपने अस्तित्व की मभावनाओं के प्रति बड़े बुरे ढंग से अभियोजित होता है। वह तथ्यों का सामना करने में असमर्थ होता है और फिक्शन की दुनिया में ही जीता है। इस फाल्गुनिक जगत् का निर्माण उसकी संचित अनुक्रियाओं (स्टॉक रेस्पान्सिज) के प्रक्षेपण (प्रोजेक्शन) द्वारा होता है। इन्हीं संचित अनुक्रियाओं की महाप्रता से लोकप्रिय लेखक विजयी बनता है। भावनाओं के विराम की विरामावस्था का स्पर्श करनेवाली रचनाएँ लोकप्रिय हो जाती हैं।

आनन्द की कविता का मुख्य माननेवाले ऐसी लोकप्रिय रचनाओं को हीन नहीं बता सकते, कारण, इनका उपभोग बड़ा व्यापक होता है। पर, कविता की मार्थकता किसी अन्य दृष्टि से माननेवाले (जैसे, रिचर्ड्स ने आबेंगो की सामाजिकमयी सतोंपत्र स्थिति में मुख्य की सत्ता देखी है) ऐसी रचनाओं को घटिया बताने का कारण दे सकते हैं। ऐसे ही लोग यह कह सकते हैं कि 'पोयम्स ऑफ पैमन्स' के आस्वादन की स्थिति से आगे बढ़कर 'गॉल्ड्रेन टुंजरी' के आस्वादन की स्थिति में पहुँचे हुए लोगों के लिए पीछे लौटना असम्भव हो जाता है। हिन्दी से उदाहरण ले तो कहेंगे कि 'हिन्दी कवयित्तियों के प्रेमगीत' का पाठक जब 'पुष्करिणी' जैसे सपह का योग्य पाठक बन जाता है तो 'उक्त प्रेमगीतपत्र' को बाद में उलटने लायक भी नहीं मानता।

(२) निर्णय एवं अनेकविध अध्ययन—विविध पाठकों के द्वारा कविता के अध्ययन में कभी-कभी बहुत भिन्नता रहती है पर उसके मूल्य के सम्बन्ध में वे प्रायः एकमत रहते हैं। यह आश्चर्यजनक लग सकता है, पर ऐसा होता है। कविता का ठीक ढंग से अध्ययन न कर पाने के कारण भी उसपर अस्पष्टता का दोषारोपण किया जाता है। कविता की अस्पष्टता के लिए कभी तो कवि उत्तरदायी होता है और कभी पाठक का भरत ढंग से कविता का अध्ययन। काव्य के

अध्ययन की यह अनेकविधता कविता के मूल्य-सम्बन्धी निर्णय में भिन्नता नहीं लाती, इसका उदाहरण देते हुए रिचर्ड्स ने शेक्सपियर के 'हैमलेट' तथा वर्ड्सवर्थ के 'मार्नेटो' का जिक्र किया है। हैमलेट के चरित्र के विषय में विविध मत रखते हुए भी उस नाटक के मूल्य के विषय में पाठक एकमत हो सकते हैं। अज्ञेय के 'शेखर' के चरित्र के विषय में अनेकविध धारणाएँ रखनेवाले भी 'शेखर: एक जीवनी' के मूल्य के विषय में ऐकमत्य रखते हैं। अतः मूल्य-सम्बन्धी ऐकमत्य को इसका प्रमाण नहीं मानना चाहिए कि कविता के अध्ययन में भी एकरूपता है।

(३) अनुक्रियाओं के स्तर एवं व्यपेक्ष की व्यापकता— रिचर्ड्स ने कविता के अध्ययन की कुछ ऐसी स्थितियों को सर्चा को है जिनमें कोई कृति एक ही प्रकार की मूल्यवान् अनुक्रियाओं को अनेक स्तरों पर पटित करती है। विभिन्न पाठकों के अध्ययन में वास्तविक अन्तर रहते हुए भी ऊपरी सहमति इतनी अधिक होती है कि उस अन्तर को वह ठेक लेती है। शेक्सपियर के 'मैकबेथ' को रिचर्ड्स ने ऐसी कृति का उदाहरण माना है। तुला के एक छोर पर 'मैकबेथ' अत्यन्त मफल और सुबोध मेलोड्रामा¹ प्रतीत होता है और दूसरे छोर पर विचित्र ढंग की पहेलीनुमा ट्रैजिडी। इन दोनों छोरों के बीच भी कई स्थितियाँ हैं। इसीलिए विभिन्न प्रकार के विवेकवाले पाठक उसकी प्रशंसा में गामित होते हैं। अनेक स्तरों पर आस्वादित होने की सम्भावना एलिजाबेथीय युग के नाटकों की स्वीकृत विशेषता है। 'पिलग्रिम्स प्रोग्रेस', 'रॉबिन्सन क्रूओ', 'गलिभर्स ट्रैवल्स' आदि ऐसी ही रचनाएँ हैं। डोने, मिस्टन, ब्लेक, लैंडर, हेनरी जेम्स, बॉदलेयर आदि की रचनाएँ अनेक स्तरों पर आस्वादित होनेवाली रचनाएँ नहीं हैं।

यह एक आम धारणा है कि सभी प्रकार और सभी कोटि के मनुष्यों तक जिस कृति की अपील होती है वह उस कृति की अपेक्षा अधिक मूल्यवान् होती है जिसकी अपील कुछ विशिष्ट व्यक्तियों तक ही होती है। रिचर्ड्स का इस सम्बन्ध में मत यह है कि व्यापक अपीलवाली कृतियों का सभाजिक मूल्य अधिक होता है, पर इससे यह सिद्ध नहीं होता कि उच्चतम स्तर के पाठक के लिए भी उनका अधिक मूल्य होगा ही। व्यापक अपील रखनेवाली कविता को विशिष्ट व्यक्तियों तक ही सीमित रहनेवाली कविताओं की अपेक्षा अधिक प्रशंसनीय मानने का आधार यह विश्वास होता है कि समान कारणों से ही किसी कविता की अपील व्यापक होती है और इस कारण ऐसी कविता मानवप्रकृति के मूलभूत और अनिवार्य तत्त्वों का स्पर्श करती है। किन्तु अग्रजो माहित्य के प्राध्यापक जानते हैं कि शेक्सपियर की रचनाओं की अपील एकरूप नहीं होती। 'रामचरितमानस' की भी यही स्थिति है। इसकी व्यापक अपील होते हुए भी विभिन्न कोटि के

1. मेलोड्रामा वैसे नाटक को कहते हैं जिसमें भावों के प्रति असन्तुष्ट (क्रूर) अपील रहती है। अपने यहाँ की नौटकियों में यही बात रहती है पर उसको कुछ दूसरी विशेषताएँ भी हैं।

पाठको के लिए इसकी अपील विभिन्न होती है। विभिन्न कारणों से मानस की प्रशंसा की जाती है। यह बिल्कुल सम्भव है कि एक व्यक्ति जिस कारण से किसी कृति को तारीफ़ कर रहा है उस कारण को सुनकर उस कृति का दूसरा प्रशमक नाक-भौं मिकोड़ ले। रामायणी लोगों के आह्लाद पर एवं उनके द्वारा 'मानस' की पक्तियों की व्याख्या पर आधुनिक सौन्दर्यबोध एवं मूल्यबोध से युक्त पाठक की क्या प्रतिक्रिया होती है, यह स्पष्ट है। रिचर्ड्स का कथन है कि व्यापक अपील-वाली कृतियों को मानवप्रकृति के अनिवार्य एवं सार्वजनीन तत्त्वों का स्पर्श करने-वाली समझते हुए कलागत मूल्य का आधार इसी तथ्य को मानना भ्रान्त धारणा है। उनके अनुसार, हमेशा ने दोनो प्रकार की रचनाएँ होती आयी हैं: व्यापक अपीलवाली तथा सीमित अपीलवाली। इन दोनो का अंतर स्पष्ट करते हुए उनका कथन है कि वह कला जो बच्चों को उनकी क्रीडा से और बूढ़ों को अलाव से अलग खींच लेती है, स्पष्टतः सरलतम और सर्वाधिक आदिम आवेगों की सहायता से अपनी अभिवृत्तियों का निर्माण करती है और इस प्रकार उनका संचालन करती है कि अविकसित मन उन्हें सतोपजनक ढाँचे में धुन से सकता है जबकि अधिक परिपक्व मन उनका ऐसा सत्कार कर सकता है कि वे अपने आरम्भिक स्वरूप की सभी समानताएँ छोड़ दें और तब भी उनकी आवश्यकताएँ पूरी करें। दूसरे प्रकार की कला वह है जो ऐसे आवेगों से विमित होती है जो बहुत अच्छी अभियोजनावाले व्यक्तियों को छोड़कर अन्य लोगों में मूल्यवान् ढंग से अन्वित या एकीकृत नहीं हो पाते। बहुधा इनके आवेग ही ऐसे होते हैं जिनका अनुभव उच्चतया विकसित मन को ही हो पाता है।

रिचर्ड्स दोनो प्रकार की कलाकृतियों के अलग-अलग लाभों को स्पष्ट करते हैं। व्यापक अपीलवाला कवि साधारण आवेगों से, जिनमें जीवन भर दिलचस्पी होती है और जो अनुभूतियों के प्रतिनिधिरूप होते हैं, काम लेता है। ऐसे कवि की कला खतरनाक समाप्ति का शिकार नहीं बनती। अनेक स्तरों पर समायोजित होनेवाले आवेग अनिश्चित काल तक समायोजित होते रह सकते हैं और इसीलिए उनका आधार लेनेवाली कृति हमेशा नयी मालूम पड़ सकती है। रैकमपियर की नवीनता का यही कारण है। हेनरी जैम्स के साथ ऐसी बात नहीं है। उसकी कृति को दुबारा पढ़ने पर आवृत्ति का बोध होता है। पर, सीमित अपील-वाली सभी रचनाओं के साथ ऐसी बात नहीं। पोप या ह्यूटमैन को उदाहरण-स्वरूप ले सकते हैं। हिन्दी में 'कामायनी' ऐसी ही सीमित अपीलवाली रचना है जिसकी नवीनता मर्याप्त नहीं होती। 'शेखर: एक जीवनी' को भी ऐसी ही रचना मान सकते हैं। श्रेष्ठ गीतिकाव्य की अपील बहुधा उच्चस्तर तक ही होती है।

(४) शारवतता की कसौटी—जिम तरह व्यापक अपीलवाली कृति के प्रति परापात होता है उसी तरह बँधी इति के प्रति भी ओ सदियों के निर्णय पर धरो उतरती है। रिचर्ड्स दोनो प्रकार की कृतियों के प्रति पक्षपात का कारण

समीक्षात्मक कायरता मानते हैं, यानी यह प्रवृत्ति कि हम खुद निर्णय नहीं ले सकते तो वोट गिन ले तथा बहुमत का माथ दे दे। रिचर्ड्स का मत है कि कभी-कभी आपेक्षिक शाश्वतता का निर्धारण ऐसी परिस्थितियों के द्वारा होता है जिनका मूल्य से कोई सम्बन्ध नहीं होता। इसी कारण कुछ बहुमूल्य कृतियाँ नष्ट हो जाती हैं। अमरता गुरी और अच्छी दोनों प्रकार की कृतियों से जुड़ी रहती है। हिन्दी के पाठक जानते हैं कि राजदरबारों का आश्रय पानेवाली अनेक रीतिकालीन कृतियाँ सुरक्षित हैं पर गभी अच्छी ही नहीं हैं।

कला की शाश्वतता के विविध अर्थ लिये गये हैं। ऐसा अनुमान किया जाता है कि ऐसी कलाएँ अमर तत्त्वों को अपने में सन्निहित रखती हैं और शाश्वत सत्यों का उद्घाटन करती हैं। पर, रिचर्ड्स ऐसे अनुमान का परित्याग कर देना अच्छा समझते हैं। उनको दृष्टि में किसी कलाकृति की शाश्वतता की व्याख्या केवल इसी रूप में की जा सकती है कि बंसी कृति आनेगो की एकरूपता में आरम्भ होती है। जहाँ ऐसे भावों निहित रहते हैं जो उत्तेजना की उद्दीप्त स्थिति में क्षणिक सत्ता रखने के कारण आकस्मिक स्पष्ट होते हैं वहाँ शाश्वतता शायद ही होगी। जिस तरह कोई लतीफा कुछ दिनों तक जादू-मा असर करता है पर बाद में गतप्रयोग हो जाता है उसी तरह विविध सामाजिक परिस्थितियों में बंसी कलाकृतियों का भी प्रचलन बढ़ जाता है जो दूसरे समय में अत्यल्प उद्दीपना का काम करती हैं। महत्त्वपूर्ण वस्तुओं की तरह महत्त्वहीन वस्तुओं का भी फैशन चलता है। कलाकार यदि फैशन का लाभ उठाता है तो शाश्वतता को उसे छोड़ना पड़ता है। उसे संप्रेषण की दृष्टि से जितनी आसानी होती है, गत-प्रयोग हो जाने का (ऑब्लेसेंस का) उतना ही अधिक खतरा रहता है। किन्तु, रिचर्ड्स गतप्रयोग हो जाने की अल्पमूल्यत्व का संकेतक नहीं मानते। उसने तो संप्रेषण के लिए विविध परिस्थितियों के उपयोग भर की सूचना मिलती है। कोई कृति अपने युग का आभास देती है और सारतत्त्व ग्रहण करती है इसीमें उसका मूल्य घट नहीं जाता। तथापि उसकी अपील सीमित अवश्य हो जाती है। जो कृति समय के फैशन के पीछे नहीं बीबती और स्थिरता की संभावनाओं से युक्त तत्त्वों, जैसे कला के रूपरस पर भारीसा रखती है वह समय के आपात में अधिक बच पाती है। निष्कर्ष यह कि रिचर्ड्स के अनुसार कला की शाश्वतता काव्य के स्थिर तत्त्वों के उपयोग पर जाधृत है, पर उसके आधार पर कला का मूल्य निर्धारित करना ठीक नहीं।

निष्कर्ष— संप्रेषण से सम्बद्ध जिन प्रासंगिक विषयों का विवेचन ऊपर रिचर्ड्स के आधार पर प्रस्तुत किया गया है उससे रिचर्ड्स की एक प्रमुख स्थापना यह सूचित होती है कि किसी कृति के संप्रेषण-पक्ष और मूल्य-पक्ष में स्पष्ट अन्तर रखना चाहिए। हम किसी कृति की, इनमें से किसी एक या दोनों आधारों पर, तारीफ या निन्दा कर सकते हैं। पर, रिचर्ड्स का मत है कि यदि

कविता संप्रेषण के साधन की दृष्टि से पूर्णतः विफल भी हो तब भी उनके मूल्य का निषेध करने की स्थिति में हम नहीं जाते।

यदि इस बात पर कोई समीक्षक यह शका करे कि तब ऐसी कृति का हमारे लिए क्या मूल्य है जो हमसे संप्रेषण नहीं करा पाती तो रिचर्ड्स का उत्तर है कि समीक्षक को किसी कृति का मूल्य केवल अपनी दृष्टि से ही नहीं देखना चाहिए। उनका कथन है कि किसी समीक्षक को यह कहने की स्थिति में होना चाहिए कि यह अमूल्य कृति को पसंद नहीं करता, पर वह अच्छी चीज़ है या वह अमूल्य कृति को पसंद करता है, पर वह निरर्थक है। ऐसा भर्त्सक नहीं माना जाना चाहिए। चूंकि प्रत्येक ईमानदार पाठक उन विन्दुओं को जानता है जहाँ उनकी समीक्षा विवृत हो जाती है और वह सामान्य समीक्षक नहीं रह जाता। उसका समीक्षक-पद पाना उसकी वैयक्तिक विलक्षणताओं से उसके ऊपर उठ पाने की योग्यता पर निर्भर है।

कविता की परिभाषा

‘प्रसिपुल्स’ के तीसरे अध्याय का शीर्षक है ‘द डेफिनीशन ऑफ अ पोटम’। किन्तु इसमें कविता के तत्त्वों की व्याख्या के रूप में उसका लक्षण नहीं दिया गया है जैसा हमारे यहाँ की काव्यशास्त्रीय पुस्तकों में रहता है। इसमें कविता की पहचान (आइडेंटिफिकेशन) बतायी गयी है। यानी, एक ही कृति से जिन विविध अनुभूतियों की सृष्टि होती है उनमें से किस अनुभूति को कविता मानें, इस प्रश्न का उत्तर दिया गया है। काव्यानुभूति की विशेषताओं एवं उसके तत्त्वों का विवेचन रिचर्ड्स ने अन्य अध्यायों में किया है। इस अध्याय में तो केवल कविता किसकी अनुभूति को कहे, इस प्रश्न का समाधान किया गया है। पर, इस तथ्य को न देख पाने के कारण हिन्दी के कुछ आलोचक रिचर्ड्स के उक्त प्रश्न के उत्तर में उनका काव्यलक्षण उसी दृष्टि से देखते हैं जिस दृष्टि से मम्मट या विश्वनाथ के काव्यलक्षण को देखते हैं। वस्तुतः पहचान के लिए इंगित कर देना भी परिभाषा का एक कार्य है। रिचर्ड्स ने अपनी ‘द मीनिंग ऑफ मीनिंग’ पुस्तक में परिभाषा की परिभाषा देते हुए कहा है कि किसी प्रतीक का विवेचन करते समय हमें एक ऐसे साधन की जरूरत पड़ती है जिसके द्वारा उक्त प्रतीक की अभ्युद्दिष्ट वस्तु (रेफरेंट) को हम पहचान सकें।¹ परिभाषा से यह संभव होता है। ‘कविता की परिभाषा’ शीर्षक अध्याय की ‘परिभाषा’ यही पहचान कराती है। ‘स्वरूप’ और ‘लक्षण’ के पार्यन्त को ध्यान में रखें तो कह सकते हैं कि रिचर्ड्स के इस अध्याय में कविता का स्वरूप संकेतित है, उसका लक्षण-निरूपण नहीं हुआ है।

रिचर्ड्स का मत है कि यह विश्वास भ्रमपूर्ण है कि ‘कविता’-जैसी कोई वास्तविक वस्तु होती है जिसतक सभी पाठकों की पहुँच होती है और जिसपर वे निर्णय देते हैं। उनका कथन है कि हम ‘कविता’ के विषय में इस तरह बात करते हैं कि, हमारे अभिप्राय को समझ पाना कठिन हो जाता है। किसी कविता की चर्चा करते समय हम चार प्रकार की वस्तु की ओर संकेत कर सकते हैं : (१) हम या तो कलाकार की अनुभूति के विषय में बात कर रहे हैं या (२) उसकी अनुभूति के आवश्यक पक्ष के विषय में या योग्य पाठक की अनुभूति के

1. In any discussion or interpretation of symbols we need a means of identifying referents.—J. A. Richards : THE MEANING OF MEANING, P. 246

विषय में जिसने कविता के पढ़ने में कोई गल्ती नहीं की है या (३) सम्भावित आदर्श और पूर्ण पाठक की अनुभूति के विषय में या (४) अपनी वास्तविक अनुभूति के विषय में। प्रायः इन चारों में गुणात्मक दृष्टि में भिन्नता होगी। संप्रेषण सम्भवतः कभी पूर्ण नहीं होता, अतः प्रथम और चतुर्थ में अन्तर रहेगा ही। दूसरी और तीसरी में भी अन्तर रहता है। तीसरी का अर्थ वह अनुभूति है जिसका हमें निर्वाह अनुभव करना चाहिए या वह सर्वोत्तम अनुभूति जो हमें प्राप्त हो; जबकि दूसरी का अर्थ है, वस्तु जैसी है उस रूप में हमें उसका कैसा अनुभव करना चाहिए, यानी वह सर्वोत्तम अनुभूति जिसकी हम उम्मीद कर सकते हैं।

कविता की इन चार परिभाषाओं में में हम किसे स्वीकार करें? इसका निर्णय करना आसान नहीं है। साधारणतः प्रथम या चतुर्थ अनुभूति को कविता मानने का प्रचलन है या संप्रेषण के सही रूप को भुला देने पर हम दोनों के मिश्रित रूप को कविता मान लेते हैं। चतुर्थ को कविता मानने में आपत्ति यह है कि वैयक्तिक निर्णयों को प्रथम मिलता है जिनपर आपत्ति होना स्वाभाविक है। इसमें दूसरी दिक्कत यह है कि प्रत्येक गीत के लिए उतनी कविताएँ माननी पड़ेंगी जितने उसके पाठक हैं। कलाकार को अनुभूति को कविता मानने से भी काम नहीं चलता। काग़ज़, कवि के सिवा कोई यह नहीं जानता कि उसकी अनुभूति क्या थी।

इस दृष्टि की स्थिति में रिचर्ड्स का समाधान यह है कि हम उपर्युक्त चार अनुभूतियों में से किसी भी एक अनुभूति को कविता मान नहीं सकते। इसकी जगह हम कम या बेशी समान अनुभूतियों के एक वर्ग को कविता मानना पड़ेगा। रिचर्ड्स की मान्यता के अनुसार, बर्ट्सवर्थ की 'बेस्ट मिनिस्टर ब्रिज' कविता का अर्थ हमें बर्ट्सवर्थ की वह वास्तविक अनुभूति नहीं ग्रहण करना चाहिए जिनने उसे इस कविता के निर्माण में प्रयुक्त किया अपितु इसका अर्थ हमें अनुभूतियों का वह वर्ग लेना चाहिए जो कवि की उस कविता के शब्दों के कारण घटित उन सभी वास्तविक अनुभूतियों से निर्मित होता है जो कवि की अनुभूति से एक घाम सीमा में अधिक अन्तर नहीं रखती। ऐसी स्थिति में, अनुभूतियों के इस वर्ग में से किसी भी अनुभूति को जो व्यक्ति कविता पढ़कर प्राप्त करता है वह वस्तुतः उस कविता को पढ़ चुका है, ऐसा मानना चाहिए। अन्तर की सीमा का निर्देश करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि शब्दपाठ, लय तथा सुरताल में अन्तर नहीं होगा। तारख (पिच) में भिन्नता हो सकती है पर उसका विशेष महत्त्व नहीं। कविता द्वारा होनेवाले मूर्तिविघ्न में भी ऐन्द्रिय या मनेदी पक्षों की दृष्टि में विविध पाठकों की अनुभूति में भिन्नता रह सकती है। पर, अन्य पक्षों की दृष्टि में उनको अनुभूतियों में अन्तर नहीं होना चाहिए अन्यथा उनकी अनुभूति उक्त अनुभूति-वर्ग में शामिल नहीं मानी जा सकती।

कविता की परिभाषा उक्त ढंग से करने को पेचीदा समझते हुए भी इसे रिचर्ड्स एकमात्र सुकर ढंग मानते हैं। इस तरह, उनके अनुसार, कविता अनुभूतियों का एक वर्ग या समूह है जो मानक (स्टैंडर्ड) अनुभूति से प्रत्येक विशेषता में एक खास मात्रा में अधिक अन्तर नहीं रखती। इस मानक अनुभूति के रूप में कवि की अपेक्षित अनुभूति को स्वीकार किया जा सकता है।² इस मानक अनुभूति तक जिस व्यक्ति की अनुभूति की पहुँच होगी वह उसके मूल्यांकन को योग्यता रखेगा और उसकी टिप्पणी उस अनुभूति के विषय में होगी जो उस वर्ग में समाविष्ट होगी।

² "..... it is the only workable way of defining a poem; namely, as a class of experiences which do not differ in any character more than a certain amount, varying for each character, from a standard experience. We may take as this standard experience the relevant experience of the poet when contemplating the completed composition — PRINCIPLES, P. 226-27.

कल्पना

कल्पना के विषय में रिचर्ड्स कॉलरिज के विचारों का समर्थन करते हैं। मजनात्मक कल्पना के तात्त्विक विवेचन की दृष्टि में कॉलरिज का म्यान पारचार्य समीक्षा के क्षेत्र में बहुत ऊँचा है। कल्पना के स्वरूप एवं प्रक्रिया की जैसी गहन, दार्शनिक व्याख्या कॉलरिज ने की वैसी किसी दूसरे समीक्षक ने नहीं की थी। कॉलरिज के कल्पना-सम्बन्धी विवेचन पर कान्त नया गैलिंग जैसे दार्शनिकों के विचारों का प्रभाव अवश्य है पर निम्नो अनुभूतियों की प्रेरणा का हाथ अधिक रहने के कारण उनके विचार अत्यन्त मौलिक, मार्गभर एवं बहुत प्रसिद्ध हैं। उनके कल्पना-सम्बन्धी विचार उनकी प्रसिद्ध आलोचना-मुक्तक 'विश्वप्रक्रिया लिक्चरिया' के तेरहवें अध्याय में प्रतिपादित हुए हैं, जो अन्यत्र भी उनके कुछ छिटपुट विचार कल्पना के सम्बन्ध में मिलते हैं। रिचर्ड्स ने मुक्त भाव से यह स्वीकार किया है कि कल्पना के विषय में कॉलरिज ने जो कुछ कहा है, व्याख्या के अतिरिक्त समझे कुछ जोड़ा नहीं जा सकता।¹ पर, रिचर्ड्स के द्वारा कॉलरिज के कल्पना-विषयक विचारों को जैसी व्याख्या की गयी है वह कम मौलिक और महत्वपूर्ण नहीं है। कॉलरिज ने कल्पना का विवेचन दार्शनिक धरातल पर किया था। रिचर्ड्स उस विवेचन को मनोवैज्ञानिक व्याख्या करते हैं। कॉलरिज के कल्पना-विषयक विचारों की व्याख्या में रिचर्ड्स की कितनी अभिवृद्धि है, यह हम सध्य से भी सूचित हो जाती है कि उन्होंने 'कॉलरिज ऑन इमैजिनेशन' नामक एक स्पष्ट पुस्तक भी लिखी है।

'प्रिंसिपल्स' के वृत्तीय अध्याय में रिचर्ड्स ने 'कल्पना' शब्द के विभिन्न प्रचलित अर्थों का निर्देश करते हुए 'काव्यात्मक कल्पना' का स्वरूप कॉलरिज के आधार पर प्रतिपादित किया है। कल्पना की निर्माण-प्रक्रिया और तत्त्व-योग्यता की व्याख्या के क्रम में रिचर्ड्स ने ईजिप्ती की तदीय व्याख्या की है और कविता का "मनोवैज्ञानिक कविता" (पोयट्री ऑफ इन्क्जून) तथा "अपवर्गी कविता" (पोमट्री ऑफ एक्सक्लूजन) नामक वर्गीकरण भी प्रस्तुत किया है।

समीक्षात्मक विवेचनों में 'कल्पना' शब्द का जिन छह विभिन्न अर्थों में प्रयोग

1. The original formulation was Coleridge's greatest contribution to critical theory, and except in the way of interpretation, it is hard to add anything to what he has said PRINCIPLES, P. 242.

होता है, वे रिचर्ड्स के अनुसार इस प्रकार है—

(१) सजीव विम्बो, सामान्यतः चाक्षुष विम्बो की उत्पादिका के रूप में कल्पना का प्रायः प्रयोग होता है। रिचर्ड्स कल्पना के इस कार्य को मूल्यविधायक काव्यात्मक कल्पना का कार्य नहीं समझते अतः इसे विशेष महत्त्व नहीं देते।

(२) आलंकारिक भाषा के प्रयोग के रूप में भी कल्पना की क्रिया देखी जाती है। जो लोग रूपक या उपमा का प्रयोग करते हैं और जब उनकी ये आलंकारिक अभिव्यक्तियाँ असामान्य होती हैं तो हम कहते हैं कि वे कल्पनाशील हैं।

(३) दूसरे व्यक्तियों की मनःस्थिति, विशेषतः भावात्मक मनःस्थिति के सहानुभूतिक पुनरुत्पादन को भी कल्पना का कार्य माना जाता है। कोई नाटककार किसी ऐसे भूमिपक्ष को, जो उसके पात्रों में अस्वाभाविकता देख रहा हो, जब वह कहता है कि आपमें पर्याप्त कल्पनाशीलता नहीं है तो वह इसी अर्थ में कल्पना का प्रयोग करता है। रिचर्ड्स इस प्रकार की कल्पना को संप्रेषण के लिए आवश्यक मानते हैं पर इसका कल्पना के उन अर्थों से कोई सम्बन्ध नहीं मानते जिनका मूल्य से मतलब है।

(४) आविष्कृति, यानी साधारणतया असम्बद्ध तत्त्वों को एक साथ मिलाने की क्रिया कल्पना का एक अन्य अर्थ है। इस अर्थ में वैज्ञानिकों को कल्पनाशील कहा जा सकता है।

(५) सामान्यतः मौलिक रूप से भिन्न समझी जानेवाली वस्तुओं के जिस योग्य सम्बन्ध के उदाहरण वैज्ञानिक कल्पना में देखे जाते हैं वह भी कल्पना का एक अर्थ संकेतित करते हैं। निश्चित ढंग से, निश्चित उद्देश्यों की सिद्धि के लिए अनुभूतियों की व्यवस्था करने में इसके दर्जन होते हैं। कलाओं की प्राविधिक (टेक्निकल), सफलताएँ इस प्रकार की कल्पना के उदाहरण हैं।

(६) कल्पना, का यह अन्तिम अर्थ ही हमारे लिए सबसे ज्यादा महत्त्वपूर्ण है क्योंकि यही वह काव्यात्मक कल्पना है जो अनुभूतियों की मूल्यवत्ता का आधार-प्रस्तुत करती है।

कॉलरिज के अनुसार कल्पना की विशेषताएँ—रिचर्ड्स का मत है कि कल्पना के इस रूप का प्राथमिक और मौलिक प्रतिपादन कॉलरिज ने किया है जिसके एतद्विषयक मुख्य विचार उसी के शब्दों में इस प्रकार हैं—“वह सरलपणात्मक जादुई शक्ति, जिसे हम कल्पना का नाम देते रहे हैं, विरुद्ध या विस्वादी गुणों में सन्तुलन या समाधान लाने के रूप में अपने को प्रकट करती है। . . . पुरानी और परिचित वस्तुओं में नवोपन और ताजगी की चेतना उत्पन्न करना, असामान्य व्यवस्था में युक्त भावों की असामान्य स्थिति लाना, सतत जागरूक निर्णय एवं उल्लास तथा प्रगाढ़ एवं तीव्र भावनाओं से युक्त अविचल स्थिरचित्तता, सामाजिक आनन्द की चेतना उत्पन्न करना जिसमें समूह को प्रभाव की एकता में

परिष्कृत तथा परिवर्तित करने की शक्ति हो" २—ये ही कल्पना के वरदान हैं। रिचर्ड्स के अनुसार, कॉलरिज के कल्पना-सम्बन्धी दृग्वर्णन में काव्यात्मक और मूल्यवान् अनुभूति को अनिवार्य विघोषताओं को मकेतित करने की पर्याप्त योग्यता है। पर, उनकी रिचर्ड्स ने अपने मनोवैज्ञानिक मिद्धान्त के आलोक में नयी व्याख्या की है जो नीचे प्रस्तुत है।

‘सांतातिक आनन्द की चेतना’ का अर्थ— कॉलरिज ने कल्पना की व्याख्या के क्रम में जिस सांतातिक आनन्द की चेतना (द सेम ब्राफ़ म्यूजिकल हिलाइट) की चर्चा की है उसको व्याख्या करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि अमम्बड़ एवं आन्दोलित आवेगों को एक व्यवस्थित अनुक्रिया के रूप में समाहित करने की क्रिया कल्पना द्वारा सम्पन्न होती है और इसी से वह अनुभव प्राप्त होता है जिसे कॉलरिज सांतातिक आनन्द की चेतना कहता है। अमम्बड़ आवेगों को व्यवस्थित अनुक्रिया के रूप में समाहित कर पाने की प्रक्रिया कवि में कैसे निष्पन्न होती है और सामान्य व्यक्तियों को यह क्या मुलभ नहीं होती, इसका स्पष्टीकरण करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि कवि में अतीत अनुभूति की मुलभता, उद्दीपन के व्यापक क्षेत्र को स्वीकार कर पाने की योग्यता एवं अनुक्रियाओं की पूर्णता लाने की क्षमता होती है जबकि साधारण व्यक्ति अपने अधिकांश आवेगों को दबा देता है चूंकि वह उन्हें संभाल पाने में असमर्थ रहता है। कवि में अनुभूतियों को व्यवस्थित करने की जो श्रेष्ठ शक्ति होती है उसके कारण उसे आवेगों को दबाने की आवश्यकता नहीं पड़ती यद्यपि उनमें वह चुनाव अवश्य करता है। परस्पर एक-दूसरे को बाधित करनेवाले, दुष्टता और स्वतन्त्र आवेग कवि में स्थिर विराम की अवस्था प्राप्त करते हैं। साधारण व्यक्ति में आवेगों का परस्पर एक-दूसरे को सपरिवर्तित करना, या व्यवस्थित एवं समबद्ध होना कभी-कभी ही मुलभ होता है। कला के द्वारा वह दम प्राप्त कर पाता है, इसी कारण मानव-जीवन में कला को सर्वोच्च महत्त्व प्राप्त है।

रिचर्ड्स के अनुसार, कवि अपने आवेगों का चुनाव अचेतन रूप से करता है।

2. "That synthetic and magical power, to which we have exclusively appropriated the name of imagination . . . reveals itself in the balance or reconciliation of opposite or discordant qualities. . . the sense of novelty and freshness, with old and familiar objects; a more than usual state of emotion, with more than usual order; judgement ever awake and steady self-possession with enthusiasm and feeling profound or vehement." "The sense of musical delight. . . with the power of reducing multitude into unity of effect, and modifying a series of thoughts by some one predominant thought or feeling." ~ Coleridge, *BIOGRAPHIA LITERARIA* II, P. 12, 14 Quoted in 'PRINCIPLES' P. 242

जगमे उदित होनेवाले आवेग सामान्य परिस्थितियों से प्रेरित प्रतिरोधों से मुक्त होते हैं, अनावश्यक का परित्याग आप-से-आप हो जाता है और अवनिष्ट मरल किन्तु व्यापक आवेगों पर कवि ऐसी व्यवस्था आरोपित करता है जिसे वे (आवेग) स्वीकार कर लेते हैं। कलाकार का व्यापार मुख्यतः उन आवेगों से चलता है जो सर्वाधिक एकरूप और नियमित रूप से आनेवाले होते हैं। ऐसे आवेग कला के रूपात्मक तत्वों (फॉर्मल एलिमेंट्स) से जागरित होने लायक होते हैं। कला में रूपरक्ष की प्रधानता का कारण यह है कि वे अनुक्रियाओं की एकरूपता में सहायक होते हैं। रूपात्मक तत्वों की पूर्ण स्वाभाविक शक्ति जब संवेदना को पुनः प्राप्त हो जाती है तो यह चेतना जगती है कि वास्तविकता से हमारा संपर्क बढ़ गया और हम नये ढंग से कुछ शुरू कर रहे हैं। किन्तु, यह पुनःप्राप्ति ही पर्याप्त नहीं होती। रूपात्मक तत्वों के हमारे ऊपर जो विविध प्रभाव पड़ते हैं उन्हें एक उच्च-शक्ति द्वारा सम्मिलित कर एक अनुक्रिया के रूप में ढालना आवश्यक होता है। कवि यह कर पाता है। यही वह सांकीतिक चेतना उत्पन्न करने का साधन है जिसकी चर्चा कॉलरिज ने की है। एक व्यवस्थित अनुक्रिया के रूप में ढालने की यह क्रिया कल्पना द्वारा निष्पन्न होती है जो सभी कलाओं में देखी जाती है। पर, यह क्रिया बड़ी सूक्ष्म और अदृष्ट होती है।

कल्पना की सन्तुलनात्मक शक्ति : परस्परविरोधों में सन्तुलन—कल्पना के कुछ दूसरे महत्वपूर्ण कार्य भी हैं। कल्पना कुछ वैसा प्रभाव उत्पन्न करती है जो अनुभव के आकस्मिक मकट जैसा प्रतीत होता है। यह कल्पना की सन्तुलनात्मक शक्ति द्वारा सम्भव होता है। कॉलरिज ने “परस्परविरोध या विसर्वाधी गुणों में सन्तुलन या ममाधान” लाने के रूप में कल्पना की जिस सन्तुलनात्मक शक्ति का सचेत किया है उसके उदाहरण के रूप में रिचर्ड्स ने दुखान्त नाटक (ट्रैजिडी) को पेश किया है।

दुःखान्त नाटक में ऐसे सन्तुलन का उत्कृष्ट निदर्शन—‘परस्पर विरोधों’ में सन्तुलन का सर्वोत्कृष्ट उदाहरण उन्होंने दुखान्त नाटकों को माना है जिनमें विरोधी आवेगों में सामंजस्य प्राप्त करने की सर्वाधिक क्षमता देखी जाती है। इसका स्पष्टीकरण करते हुए रिचर्ड्स ने दुखान्त नाटकों से प्राप्त अनुभवों का सूक्ष्म विश्लेषण किया है और उसी के क्रम में कविता का एक नया वर्गीकरण भी प्रस्तुत किया है।

दुःखान्तकी के सन्तुलन की व्याख्या—रिचर्ड्स के अनुसार, दुखान्त नाटकों में ‘करणा’ (पिटी) और ‘आतक’ (टेरर) जैसे परस्पर विरोध आवेगों का सामंजस्य देखा जाता है। ‘करणा’ किमी वस्तु की ओर उन्मुख करनेवाला आवेग है जबकि ‘आतक’ विरत करनेवाला आवेग। इस तरह ये दोनों एक-दूसरे के विरोधी हैं। पर दुखान्त नाटक में ये माथ-माथ जाकर इस तरह समाहित होते हैं जिन तरह अन्यत्र नहीं हो पाते। सम्भव है, इन विरोधी आवेगों के माथ-माथ अन्य

आवेगों के समूह भी उपस्थित होने हों। इन विरुद्ध आवेगों का जो सम्मिलन एक व्यवस्थित अनुक्रिया के रूप में होता है उसे हम रेचन (कॉम्पॉजिग) कहते हैं। अरस्तू ने ट्रैजिडी की व्याख्या करते हुए जो 'रेचनसिद्धान्त' प्रतिपादित किया उसकी रिचर्ड्स ने उपर्युक्त ढंग में मनोवैज्ञानिक व्याख्या दी है। उनका कथन है कि दुखान्त नाटकों के द्वारा मानसिक दबावों के बीच से मुक्ति, शान्ति या सन्तुलन की जो चेतना अनुभूत होती है उसकी यही व्याख्या है।

दुःखान्त अनुभव की विशेषताएँ— पूर्ण दुःखान्त अनुभव में, रिचर्ड्स के अनुसार आवेगों का दमन एकदम नहीं होता। उस अनुभव में मन किसी वस्तु में संकोच नहीं करता, निर्भय और विश्वस्त भाव में प्रस्तुत रहता है। दुःखान्त अनुभव की सफलता की कमीटी रिचर्ड्स ने यह दी है कि मन सामने आनेवाली सारी चीजों का सामना कर पाता है या नहीं और अनुभूति की पूर्णवस्था का डाल देनेवाले तरीकों की महायत्ना लिये बिना अपनी अनुक्रिया व्यक्त कर पाता है या नहीं। दमन या उत्प्रयन ऐसे ही तरीके हैं जिनके द्वारा हम उन विषयों को डाल देते हैं जो हमें बिभूष कर सकते हैं। ट्रैजिडी हमें बिना दमन या उत्प्रयन के ही एक क्षण जीने को बाध्य करती है। ट्रैजिडी के प्रभाव का विश्लेषण करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि दुखान्त अनुभव का प्राणभूत हृयं इसका संकेत नहीं देता कि "समर में सब कुछ ठीक हो गई" या "कहीं, किसी प्रकार त्याग अवश्य है।" वह इसका संकेतक होता है कि स्नायुप्रणाली के साथ सब कुछ-ठीक है। ट्रैजिडी का अनुभव उमी मन को हो सकता है जो उस क्षण के लिए अमेयवादी (एगो-स्टिक) बन सके। किसी घामिकता का क्षीण स्पष्ट भी, जो दुखान्त नाटक के नायक की क्षतिपूर्ति के रूप में स्वर्ग प्रदान करता है, इस अनुभव के लिए पातक सिद्ध होता है। इनोन्सिफ़ 'किंग लियर' जिस अर्थ में ट्रैजिडी है उस अर्थ में 'रोमियो-जूलियट' नहीं।

दुखान्त नाटक के अनुभव की मौलिक विशेषता रिचर्ड्स के मत में वह सन्तुलित विरोधावस्था (बैलेंसड् प्वाइज) है जो सभी प्रकार के आवेगों के निर्बाध प्रवेश को स्वीकार करती है। यह असाधारण, स्थिर अनुभव 'करुणा' और 'आतंक' के विरोधी आवेगों के सन्तुलन से ही निष्पन्न होता है। इसके स्थान पर यदि 'करुणा' और 'भयानकता' (हॉरर) को डाल दें तो इस अनुभव का रूप ही परिवर्तित हो जायगा। कारण, 'करुणा' और 'आतंक' (टेरर) में जो विरोध है वह 'करुणा' और 'भयानकता' (हॉरर) में नहीं। 'हॉरर' में किञ्चित् उन्मूल्यता भी रह सकती है पर 'आतंक' में एकदम नहीं। इसी कारण 'करुणा' (पिटी) का 'आतंक' में जैसा आत्यन्तिक विरोधभाव है वैसा 'भयानकता' से नहीं। इस आत्यन्तिक विरोध का जो सन्तुलन और समायोजन दुखान्त नाटक में होता है उसके कारण उसके अनुभव में असाधारण वैशिष्ट्य आ जाता है। रिचर्ड्स ट्रैजिडी को सर्वाधिक सामान्य, सर्वस्वीकर्त्री और सर्वव्यवस्थापिकी अनुभूति मानते हैं। अपनी व्यवस्था में यह किसी को भी

परिवर्तित करके स्वीकार कर लेती हैं। जिस दुःखान्त अनुभव को पंरोड़ी या व्यंग्य का समावेश नष्ट कर दे वह सम्बन्ध अर्थ में दुःखान्त अनुभव नहीं है। चूँकि उनमें अन्तर्वेशन (इन्क्लूजन) की अपरिमित क्षमता होती है।

आवेगों का अपवर्जन और अन्तर्वेशन—ट्रैजिडी में उपलब्ध मनुलित विरामावस्था, जो अपवर्जन के द्वारा नहीं, अन्तर्वेशन की शक्ति द्वारा स्थिर रहती है, रिचर्ड्स के अनुसार, केवल ट्रैजिडी की ही विशेषता नहीं है, वह मूल्यवान् अनुभूतियों की सामान्य विशेषता है। ऐसी अनुभूति किसी भी वस्तु से, किसी संनिंद या लघु कविता से भी प्राप्त हो सकती है। इसका कारण वस्तु को विरोधी विशेषताओं में नहीं डूबना चाहिए, चूँकि यह मनुलन उद्दीपक वस्तु के ढाँचे में न होकर अनुक्रिया में निहित रहता है। यह सतुलनात्मक अनुभूति अधिकांश व्यक्तियों के जीवन में कम आती है। इसके लिए मानसिक स्वास्थ्य, उच्च स्तर की सकलता तथा अतीत में इसकी आवृत्ति आवश्यक हैं। कला के द्वारा यह सतुलन या साम्यावस्था (इक्वीलिब्रियम) सक्रामित होती है।

सौन्दर्यानुभूति की विशेषताओं के दो वर्ग : (१) निर्व्यक्तिकता, तटस्थता, निरभिरोधन या निःस्वार्थता—उपयुक्त पूर्ण और सुन्दर मनोव्यवस्था की सभी स्थितियों में कुछ समानताएँ हैं यद्यपि आवेगों की दृष्टि से उनमें भिन्नता रहती है। इन समानताओं के आधार पर कलावादी या सौन्दर्यवादी समीक्षकों ने एक विशिष्ट 'सौन्दर्यात्मक अवस्थिति' (इस्पेटिक स्टेट) या 'सौन्दर्यात्मक भाव' (इस्पेटिक इमोशन) की कल्पना की है। ये लोग उक्त समानताओं को 'सौन्दर्य' की विशेषताएँ मानते हैं। रिचर्ड्स सौन्दर्यानुभूति को इन विशेषताओं को दो वर्गों में बाँटते हैं। उनका कथन है कि इन विशेषताओं का एक वर्ग वह है जो भाव-संचार को आवश्यक शर्त भर है और मूल्य से उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। ये विशेषताएँ मूल्यवान् और मूल्यहीन भावों के संप्रेषण में समानत पायी जाती हैं, निर्व्यक्तिकता (इम्पर्सनैलिटी), निःस्पृहता (डिस्टिन्क्ट) तथा निःस्वार्थता (डिस्-इन्टरेस्टेडनेस्) सौन्दर्यानुभूति की ऐसी ही विशेषताएँ हैं जिनका काव्यानुभूति के मूल्य से रिचर्ड्स सम्बन्ध नहीं मानते, उन्हें संप्रेषण के लिए आवश्यक शर्त भर मानते हैं। तथापि मूल्यवान् भावों के संप्रेषण के लिए ये विशेषताएँ विशेष उपयोगी प्रमाणित होती हैं।

(२) अपवर्जन एवं अन्तर्वेशन : इनके आधार पर दो प्रकार की कविताएँ—सौन्दर्यानुभूति की विशेषताओं का दूसरा समूह वह है जो अनुभवों के मूल्य के विशिष्ट क्षेत्र की व्याख्या कर सकता है पर जिसे प्रायः संप्रेषण की शर्त समझा जाता है। इन विशेषताओं को व्याख्या करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि आवेगों को दो प्रकार से व्यवस्थित किया जा सकता है—अपवर्जन (एक्क्लूजन) द्वारा और अन्तर्वेशन (इन्क्लूजन) द्वारा, यानी उनमें से कुछ को मिटाकर या उनका संप्रेषण कर के। यद्यपि मन की सलग्न स्थिति दोनों पर निर्भर है

पर दोनों ढंग में अन्तर यह है कि एक (प्रथम) अनुक्रियाओं को सीमित करता है जबकि दूसरा उन्हें व्यापक बनाता है। कविता और कला का अधिकांश हिस्सा जोक, हृष्य या अह जैसे निश्चित भावों या प्रेम, रोष, प्रशंसा, आशा जैसे निश्चित अभिवृत्तियों या अवसाद, आघातवादिता या कामना जैसी विशिष्ट मनोदशाओं में युक्त अपेक्षाकृत विशिष्ट और सीमित अनुभूतियों के पूर्ण एवं व्यवस्थित विकास से सतीत कर लेता है। ऐसी कला का अपना मूल्य है और मानवीय व्यापारों में उसका स्थान भी है। 'बेक, बेक, बेक' जैसी कविता इसी प्रकार की सीमित और अपवर्ज कविता (पोमट्री ऑफ एक्समलूजन) का उदाहरण है। रिचर्ड्स ऐसी कविताओं को सर्वाधिक उत्कृष्ट कोटि की बेसी रचना नहीं मानते जिस तरह की रचना का उदाहरण 'ओड टु द नाइटिंगेल' या 'द डेफिनीशन ऑफ लव' है। इन दो प्रकार की कविताओं में अनुभूति का ठीका भिन्न रहता है और यह भिन्न केवला विषय की नहीं होती, अनुभूति में सक्रिय भावों के सम्बन्ध की होती है। प्रथम प्रकार की कविताएँ ऐसे आवेगों से निर्मित होती हैं जो एक ही दिशा में समानान्तर गतिशील होने हैं जबकि दूसरे ढंग की कविताओं के आवेगों में अमाधारण विजातीयता (हेटरोजिनिटी) होती है। उनके आवेग विजातीय हो नहीं, विरुद्ध भी होते हैं। वे ऐसे होते हैं जिनमें से एक समूह को काव्येतर अनुभूति में दूसरे के मुक्त विकास के लिए दबना पड़ता है। रिचर्ड्स ने इन दो प्रकार की कविताओं का अन्तर अन्य ढंग से भी विधायित है। उनका कहना है कि ऐकान्तिक कविताएँ अस्थिर होती हैं और व्यंग्यपूर्ण भावन (आयरोनिक कंटेप्लेशन) की नहीं मह पाती। रिचर्ड्स का मत है कि जो कविताएँ व्यंग्य को बर्दाश्त कर पाती हैं वे उच्च कोटि की होती हैं। व्यंग्य को वे उच्चकोटि की कविता की विशेषता मानते हैं। अन्तर्वेशनवादी कविता (पोमट्री ऑफ इन्क्लूजन) को इसलिए उच्चकोटि की कविता रिचर्ड्स मानते हैं कि वह व्यंग्य को बर्दाश्त करने की क्षमता रखती है।

निरभिरोचना या निःस्वार्थता की व्याख्या—आवेगों के सन्तुलन या समाधान तथा उनकी प्रतिवृद्धिता या सभर्ष का एक अन्तर रिचर्ड्स यह बताते हैं कि सन्तुलन एक मनःस्थिति को धारण करता है जबकि सभर्ष दो को। परस्परविरुद्ध आवेगों के सन्तुलन की, जिसे रिचर्ड्स सर्वाधिक मूल्यवान् सौन्दर्यात्मक अनुक्रियाओं का आधार मानते हैं, विशेषता यह होगी कि वह निश्चित भावों से युक्त अनुभवों की अपेक्षा हमारे व्यक्तित्व के अधिक अंग को सक्रिय बनाता है। हम किसी एक निश्चित दिशा में प्रवृत्त नहीं होते अपितु मन के अधिकाधिक पक्ष हमारे सामने स्पष्ट हो जाते हैं जिसका अर्थ है कि वस्तुओं के अधिक-से-अधिक पक्ष हमें प्रभावित करते हैं। 'निरभिरोची' या निस्वार्थ (डिस्इण्टरेस्टेड) होने का एकमात्र अर्थ किसी एक सकोप्य मार्ग के द्वारा अपनी अनुक्रियाओं को व्यक्त न करके एक साथ और सतन्त्रतापूर्वक अनेक मार्गों पर उन्हें व्यक्त करना है। जो मनःस्थिति

निरभिरोची नहीं है वह वस्तुओं को एक ही दृष्टिकोण से या उनके एक ही पक्ष को देखती है। निरभिरोची मन-स्थिति में हमारे व्यक्तित्व का अधिक अंग व्याप्त (इंगेज्ड) होता है अतः अन्य वस्तुओं की वैयक्तिकता और स्वतंत्रता बढ़ जाती है। ऐसी मन-स्थिति में हम वस्तुओं को सर्वांगीणतः और उनके तद्गत रूप में देखते हैं। वस्तुओं को बिना किसी अभिरुचि के देख पाने को निरभिरोचन नहीं कहते। किसी एक अभिरुचि में उन्हें न देखने को निरभिरोचन कहते हैं। यानी, एक विशिष्ट अभिरुचि की दृष्टि से वस्तुओं को अपने उपयोग की गमशने की मन-स्थिति से भिन्न मन-स्थिति निरभिरोचन है पर उसमें अभिरुचिशून्यता नहीं है। एक विशिष्ट अभिरुचि जितनी कम हमारे लिए अनिवार्य होगी, हमारी अभिवृत्ति उसके प्रति उतनी ही अधिक तटस्थ या निसंग (डिस्टन्ट) होगी। रिचर्ड्स के अनुसार, इसीलिए यह कहना कि हम निर्वैयक्तिक हैं, यह कहने का कि हमारा व्यक्तित्व अधिक पूर्णता से सकलन है, एक विचित्र डम है। इस प्रकार निरभिरोचन, तटस्थता या निसंगता तथा निर्वैयक्तिकता के रूप में सौन्दर्यानुभूति की जो विशेषताएँ बतायी जाती हैं उन्हें रिचर्ड्स अनुभूति के सघटको की विविधता का स्वाभाविक परिणाम बताते हैं। चूँकि सौन्दर्यानुभूति की विशेषता है परस्पर-विरोधों का सन्तुलन, फलतः ऐसे सन्तुलन में अनेक प्रकार के अनेक आवेगों का प्रवेश होगा ही। रिचर्ड्स ने उक्त सन्तुलन की स्थिति को असकल्प (इरिजॉल्यूशन) की स्थिति से भिन्न बताया है। असकल्प की स्थिति में आन्दोलित आवेगों की पूर्णावस्था या सम्प्रमयी स्थिति रहती है, परसन्तुलन की स्थिति में यह अवस्था नहीं होती।

सन्तुलित अनुभूतियों के क्षण में जो चेतना उत्पन्न होती है वह अनिवार्यतः सर्वातिशायी (ट्रान्सेंडेंटल) वर्णन को प्रेरित करती है। हम विमूर्छता से मुक्त होकर वस्तुओं को जिस रूप में देखते हैं उससे दुर्बोध्य मसार का बोझ हल्का हो जाता है। बर्ड्सवर्थ ने 'टिटम ऐबी' में कविता की काल्पनिक अनुभूति की जो सर्वात्म-पायी व्याख्या दी है वह भिन्न रूपों में अनेक कवियों और समीक्षकों द्वारा दी गयी है। रिचर्ड्स का दावा है कि उन्होंने काल्पनिक अनुभूति की जो व्याख्या दी है और जिसे ऊपर प्रस्तुत किया गया है वह सर्वातिशायी व्याख्याओं से भिन्न वैज्ञानिक व्याख्या है। इन विभिन्न व्याख्याओं (सर्वातिशायी और वैज्ञानिक) का अन्तर रिचर्ड्स के अनुसार भाषा के दो भिन्न-भिन्न प्रयोगों का अन्तर है। भाषा के इन द्विविध प्रयोगों के अन्तर को रिचर्ड्स के आधार पर आगे उपस्थित किया जायगा।

कला, क्रीड़ा और सम्यता

कला का मानव-जीवन में क्या महत्त्व है नया मानवीय सम्यता के विकास में उसका क्या सम्बन्ध है, इस विषय पर समीक्षकों में मतभेद नहीं देखा जाता। कुछ लोग कला के शैक्षणिक पक्ष पर अधिक बल देते हुए स्थूल नैतिक उपदेशों या भावों को कला में दूँइते हैं और उन्हीं के आधार पर उसका मूल्यांकन करते हैं। दूसरी तरफ वे समीक्षक हैं जो कला की क्रीड़ावृत्ति से सम्बद्ध करते हुए, उसके प्रयोजन को हल्का समझे जाने का घम पैदा करते हैं। रिचर्ड्स ने इन प्रश्नों पर विचार करते हुए कला का मानवीय सम्यता में क्या स्थान और महत्त्व है, इसे स्पष्ट किया है। 'प्रिमिपुस्त' के इकतीसवें अध्याय का यहाँ प्रतिपाद है। प्रस्तुत अध्याय में इन्हीं विषयों से सम्बद्ध रिचर्ड्स के विचारों का परिचय दिया गया है।

रिचर्ड्स के अनुसार, कला वह साधन है जिससे कलाकार को दो प्रकार से अत्यधिक शक्ति मिलती है : (१) सामान्य जीवन-क्रम में सचप और केन्द्रण का वह रूप उसे सुलभ होना कठिन है जिसके लिए कला उसे अवसर प्रदान करती है; (२) कला वह साधन प्रस्तुत करती है जिसके द्वारा मानवीय प्रयत्नों को विज्ञान की तरह का ही, किन्तु उसने अधिक सूक्ष्म ढंग का, निरन्तर प्राप्त होता है। कला का महत्त्व यही तक सीमित नहीं है। यह और भी अधिक व्यापक है।

कला के शैक्षिक पक्ष पर प्रायः बल दिया जाता है। किन्तु, इसका स्थूल रूप स्थूल भावों के अनुसंधान में देखा जाता है। जो लोग 'मैकवेथ' का संदेश 'ईमान-दारी सबसे अच्छी नीति है', 'जॉयलो' का 'कुछ भी करने के पहले अच्छी तरह सोच लो', 'किंग लियर' का 'पापी अन्ततः प्रकट होता ही है' जैसे नैतिक सूत्रों को मानते हैं वे कला की जीवन की आलीशान मानवैवाले सूत्र का ऐसा उपहास-स्पद विनियोग प्रस्तुत करते हैं जिससे कलावादी मित्रान्त से भी ज्यादा नुकसान पहुँचता है। रिचर्ड्स यह नहीं कहते कि कला का कोई शैक्षिक प्रभाव होता ही नहीं। उनके अनुसार, सूक्ष्म, रूप से कला का शैक्षिक प्रभाव सर्वव्यापी होता है। अच्छी कलाओं का ही नहीं, बुरी कलाओं का भी शैक्षिक प्रभाव पड़ता है। कला के प्रत्यक्ष शैक्षिक प्रभाव के विषय में रिचर्ड्स ने उद्योगिकी सदी के एक उपन्यासकार का मत उद्धृत किया है जो इस प्रकार है : "उच्च तथा मध्य वर्ग के युवकों का बहुत बड़ा हिस्सा अपनी नैतिक शिक्षा उन उपन्यासों से प्राप्त करता है जिन्हें वह पढ़ता है। मानाएँ मजदूरी हैं कि उनकी गम्भीर शिक्षा का असर हो रहा है,

पिता समझते हैं कि जिन आदर्शों को वे अपने चरित्र के द्वारा मामने रख रहे हैं उनका अनुकरण हो रहा है और स्कूल के शिक्षक समझते हैं कि उनके उपदेशों का लाजवाब असर हो रहा है। ऐसा देश सुखी है जहाँ ऐसी माताएँ, ऐसे पिता और ऐसे स्कूल के शिक्षक विद्यमान हैं; लेकिन हकीकत यह है कि इन सबों में ज्यादा उपन्यासकार इन युवकों के घनिष्ठ संपर्क में रहता है। उसे ही निर्देशक के रूप में चुना जाता है। मौजवान उसे ही अपना शिक्षक मानता है। नवयुवतियाँ उससे (उपन्यासकार से) प्रेम की शिक्षा लेती हैं।"

पर, रिचर्ड्स कला का प्रभाव इससे अधिक अप्रत्यक्ष ढंग का मानते हैं। उनका कथन है कि यह कोई जरूरी नहीं है कि कला से प्राप्त अनुभूति तथा उस अनुभूति के द्वारा परिष्कृत हुए व्यवहार में कोई लक्ष्य सम्बन्ध हो ही। ऐसे सम्बन्ध या समानता के अभाव में भी कला के प्रभाव को नजरअन्दाज नहीं किया जा सकता। जो लोग अभिवृत्तियों के विकास के ढंग से परिचित हैं वे कला के प्रत्यक्ष प्रभाव को ही सब-कुछ नहीं समझ सकते। उनकी नजर में कला का अप्रत्यक्ष प्रभाव अधिक महत्वपूर्ण होता है। अच्छी या धुरी कला का प्रत्यक्ष अनुकरण के रूप में ही सुप्रभाव या दुष्प्रभाव नहीं होता। असल में अभिवृत्तियों के निर्माण के रूप में कलाओं का ज्यादा गहरा असर होता है।

कला के प्रत्यक्ष प्रभावों को महत्व देनेवालों के अलावा एक वह वर्ग है जो उसे क्रीड़ा से सम्बद्ध मानता है। कला के क्रीडासिद्धान्त (प्ले थियरी) के प्रतिष्ठापक ब्रूस तथा हर्बर्ट स्पेन्सर हैं। रिचर्ड्स का मत है कि अन्य सौन्दर्यमिद्धान्तों की तरह कला को क्रीड़ा का रूप मानने वाला मिद्धान्त भी या तो बहुत गहरा या बहुत उथला मत है। मुख्य बात यह है कि क्रीड़ा का अर्थ क्या लिया जाता है। मूलतः कला को क्रीड़ा माननेवाला मत अतिजीवितापरक मूल्यों (सरवाइवल वैल्यू) के सम्बन्ध में उत्पन्न हुआ। ऐसा सोचा गया कि कला का व्यावहारिक मूल्य तो बहुत थोड़ा है अतः कोई ऐसा अप्रत्यक्ष तरीका ढूँढ़ा जाय जिनके द्वारा इसकी उपयोगिता स्पष्ट हो। क्रीड़ा की तरह कला भी अतिरिक्त ऊर्जा (एनर्जी) को खर्च करने का गैरनुकसानदेह साधन है, ऐसा माना गया।

ऐसी अनेक मानवीय क्रियाएँ हैं जिनकी गन्ध मनुष्य से न तो अपेक्षा है और न जो उसके लिये समर्थ ही हैं। तथापि उनका पूर्ण परित्याग बड़ी गड़बड़ी पैदा कर सकता है। ऐसी क्रियाओं के लिए क्रीड़ा अवसर प्रदान करती है। कला स्वाभाविक अनुभूतियों के द्वारा कुछ इसी तरह का निकास प्रस्तुत करती है, ऐसा हैबलॉक एलिस का मत है। उनका कथन है कि हम मादक, विलासपूर्ण रणोत्सवों को छोड़ चुके हैं पर उनको जगह हमें कला प्राप्त है। रिचर्ड्स का कथन है कि यदि फ्रायड के उदात्तीकरण के मिद्धान्त को दूर तक न खींच ले जायें तो कुछ स्थितियों में एलिस की व्याख्या सगन है। पर, इस व्याख्या के विस्तार का प्रयोग और पूरी बात को गलत समझ लेने का भी खतरा कम नहीं है। जबतक सावधान रि०, भा० सि०—८

कला और सत्य

स्वदेश-विदेश की समीक्षा में हम मान्यता का बहुत प्रचलन रहा है कि कला का महत्त्व सत्य के भाषास्वरूप या सत्य के उद्घाटन की दृष्टि से है। कला सत्य, गिव, मुन्दरम् की अभिव्यक्ति है, ऐसे वाक्य प्रायः हमारे यहाँ आधुनिक समीक्षा में सुने जाते हैं। पश्चिम में भी अस्तित्व में लेकर आधुनिक युग तक के अनेक समीक्षकों के द्वारा कला की सत्योद्घाटन-क्षमता पर अनेक भावपूर्ण उद्गार व्यक्त किये गये हैं। प्रथम अध्याय में कहा जा चुका है कि रिचर्ड्स कला का मूल्य ज्ञान-प्राप्ति की दृष्टि से न देखकर उसकी रागपरकता में देखते हैं। उनकी आलोचना को इसीलिए 'रागपरक आलोचना' (एफैक्टिव क्रिटिभिज्म) कहते हैं। कला को वे सत्य के उद्घाटन के साधन के रूप में महत्त्व नहीं देते। भावियों की सामयिकस्थायी व्यवस्था से उनकी जो अधिकतम मनुष्य मिल सकती है उसे ही वे कला के मूल्य का आधार मानते हैं। उनका पक्ष है कि कला के द्वारा हमारी व्यवस्थित अनुकियाओं के स्तर का जो उन्नयन हुआ है, हममें मूल्यवान् अभिव्यक्तियों का जो निर्माण होता है उसमें अस्तिरूप की अनेकविध सन्न्यासनाओं के स्पष्ट और निश्चित दर्शन होते हैं तथा उसकी सार्थकता और मूल्य का व्यापक बोध प्राप्त होता है। कलामय अनुभव को इन विशेषताओं के कारण ही, जिन्हें मानसिक व्यापारों की सूक्ष्मता का पूर्ण ज्ञान नहीं है उन्हें, ऐसा प्रतीत होता है कि सत्य के किसी विशिष्ट रूप का उद्घाटन (रेमिलीशन) कलाओं के द्वारा होता है। समीक्षा में भाषा के वैज्ञानिक प्रयोग तक ही सीमित न रहने के कारण ऐसी मिथ्याप्रतीतियों का भावुकतापूर्ण प्रतिपादन होता है और उनका प्रभाव भी देखा जाता है। ऐसे प्रतिपादनों में भारी-भरकम शब्दों का ऐसा आडम्बर देखने को मिलता है कि साधारण व्यक्ति पर उनका जादू असर कर जाता है। परिणामतः विचारों के क्षेत्र में गड़बड़लिका-प्रवाह लज पड़ता है।

'प्रिन्सिपल्स' के अन्तिम तीन अध्यायों में रिचर्ड्स ने कला के सत्योद्घाटन-सिद्धान्तों की परीक्षा करते हुए भाषा के द्विविध प्रयोगों का, सूक्ष्म मनोवैज्ञानिक व्यापारों के विश्लेषण के आधार पर, अन्तर स्पष्ट किया है तथा काव्य के सदर्भ में 'मूल्य' शब्द की संप्रवृत्ति तथा है, इसपर प्रकाश डाला है। कविता में विचारों की अभिव्यक्ति के विषय में भी उन्होंने अपने मन्तव्य प्रकट किये हैं।

कला के सत्योद्घाटन-सिद्धान्तों की उत्पत्तिप्रक्रिया की व्याख्या करते हुए रिचर्ड्स ने

का कथन है कि जीवन में हम ज्ञान को अच्छी वस्तु मानते हैं, अतः यह स्वाभाविक है कि काव्यानुभूति से ज्ञान की प्राप्ति होती है, ऐसी मान्यता चल पड़े। इस मान्यता के आधार पर काव्यालोचन में एक परस्पर चल पड़ी है जो ज्ञान के मूल्य के आधार पर काव्यानुभूति के मूल्य का निर्धारण करती है। चूंकि सभी प्रकार के ज्ञान समानतः मूल्यवान् नहीं होते, अतः एक विशिष्ट प्रकार के ज्ञान की कल्पना की गयी है। सत्यविषयक सिद्धान्तों में 'यथार्थ', 'आदर्श', 'अनिवार्य', 'परम', 'निरपेक्ष', 'मौलिक' जैसे शब्दों का प्रयोग इस बात का सूचक है कि आलोचना में कुछ लोगों की ज्ञानविषयक अभिरुचि कितनी ज्यादा रहती है। रिचर्ड्स इन शब्दों की मायंकता आलोचना में केवल इस दृष्टि से मानते हैं कि ये वक्ता के द्वारा अपनी बात पर बल देने के साधन हैं, जिस तरह लेखन में इटैलिकस बल देने के साधन होते हैं। इन शब्दों से संकेत यह दिया जाता है कि पाठक या श्रोता को गंभीर और भावधान होना चाहिए। कार्लाइल, पेटर, अरस्तू, बर्ड्सवर्थ, कॉलरिज तथा मिडलटन मरी के सत्यविषयक सिद्धान्तवाक्यों को उद्धृत करते हुए रिचर्ड्स ने यह दिखाया है कि उनमें कितनी अस्पष्टता भरी पड़ी है। उनमें सत्यसम्बन्धी धारणाओं के इतिवृत्तात्मक रूप से लेकर रहस्यात्मक रूप तक के दर्शन होते हैं। रिचर्ड्स के अनुसार, श्रेष्ठ कलाओं के अनुभवों से जो तात्कालिक उद्बोध प्राप्त होता है उसे आलोचक वह मौलिक तत्त्व मान लेता है जिससे साहित्य का निर्माण होता है। वह ऐसे दृष्टिपथ (विजनरी) शब्दों के आधार पर उस दर्शन का निर्माण कर लेता है जिसमें उसकी अविचल आस्था रहती है। ऐसे दर्शन से उसे भावात्मक सतोष प्राप्त होता है। पर, रिचर्ड्स का मत है कि बौद्धिक बन्धन की कीमत पर प्राप्त होनेवाला भावना का सतोष अस्थिर होता है।¹ इसीलिए आस्था टूट जाती है और मुक्त, जिज्ञासात्मक मन ऐसी रहस्यात्मक सहजानुभूतियों को फेंक देता है। रिचर्ड्स का मत है कि सत्य-सम्बन्धी जो कथन सत्योद्घाटन-सिद्धान्तों में मिलता है उसका अभिप्राय वही नहीं होता जो ऊपर से प्रतीत होता है। अमल में ऐसे वाक्य कलाओं के मूल्य की व्याख्या करते हैं पर उन्हें वैज्ञानिक प्रतिपादन के रूप में अनूदित करना आसान नहीं होता। उन वाक्यों की व्याख्या करते समय भाषा के विभिन्न प्रयोगों पर ध्यान रखना होता है चूंकि उनमें भाषा के एक खास ढंग का प्रयोग हुआ है, जिसे भावात्मक प्रयोग कहेंगे।

भाषा के द्विविध प्रयोग—रिचर्ड्स के अनुसार, भाषा के दो पूर्णतया स्पष्ट विभिन्न प्रयोग हैं जिनके अन्तर को समझना काव्यसिद्धान्तों के सम्यक् बोध के लिए वे आवश्यक मानते हैं। अपनी पुस्तक 'द मीनिंग ऑफ़ मीनिंग' में ही भाषा के द्विविध प्रयोगों का अन्तर रिचर्ड्स संकेतित कर चुके थे। वहाँ उन्होंने इन द्विविध

1. But emotional satisfaction gained at the cost of intellectual bondage is unstable —PRINCIPLES, P. 259.

प्रयोगों के नाम 'प्रतीकात्मक (सिम्बॉलिक) प्रयोग' तथा 'साक्षात्कार या भावात्मक (इमोटिव) प्रयोग' दिये हैं। 'प्रिम्पुल्स' में प्रथम को 'वैज्ञानिक या अभ्युद्देशनात्मक (माइंटिफिक और रेफरेन्सियल) प्रयोग' के नाम से अभिहित किया गया है और 'सिम्बॉलिक' अभिधान को छोड़ दिया गया है। दूसरे प्रयोग का नाम यहाँ भी 'साक्षात्कार' (इमोटिव) ही है। 'प्रिम्पुल्स' में रिचर्ड्स ने भाषा के इन विविध प्रयोगों के अन्तर को इनसे सम्बद्ध विभिन्न मानसिक क्रियाओं के अन्तर के आधार पर स्पष्ट किया है। इन तरह 'प्रिम्पुल्स' भाषा के विविध प्रयोगों के मूलभूत मानसिक व्यापारों के विश्लेषण की दृष्टि से 'द मीनिंग ऑफ मीनिंग' में आगे हैं।

मानसिक व्यापारों का जो खाका 'प्रिम्पुल्स' के ग्यारहवें अध्याय में रिचर्ड्स ने खींचा है और जिसे प्रस्तुत पुस्तक के प्रथम अध्याय में समाविष्ट किया गया है उसमें मन के विषय में प्रचलित भाषा धारणाओं में रिचर्ड्स की प्रमुख भगवन्ति इस बात की लेकर व्यक्त हुई है कि उन्होंने ज्ञान, भावना और इच्छा नामक मन के विविध पक्षों को मानसिक घटनाओं के कारण, विशेषता और परिणाम के द्वारा स्थानापन्न किया है। रिचर्ड्स ने यह स्वीकार किया है कि उन्होंने ऐसा भाषा-सम्बन्धी प्रस्तुत प्रकरण के विश्लेषण की दृष्टि से किया है। उद्दीपन के स्वरूप की जो व्याख्या 'प्रिम्पुल्स' के ग्यारहवें अध्याय में की गयी है और जिसे प्रस्तुत पुस्तक के प्रथम अध्याय में प्रस्तुत किया गया है उसका औचित्य और सार्थकता भाषाविशेषण के प्रकरण की दृष्टि में है, यह स्पष्ट है। वहाँ यह देखा जा चुका है कि रिचर्ड्स मानसिक घटनाओं के कारणों में दो विभिन्न समूह रखते हैं जिनमें अन्तर देखना में आवश्यक मानते हैं। कारणों के इन दो अलग-अलग समूहों में एक तत्त्व तो वे वर्तमान उद्दीपन है जो ऐन्द्रिय स्नायुओं के द्वारा मन तक पहुँचते हैं जिनसे सम्बद्ध व्यनीत उद्दीपनों का प्रभाव भी साध-साध पहुँचता है और दूसरी तरफ जोव की अपनी स्थिति, उसकी आवश्यकताएँ, इस या उस उद्दीपन के प्रति अनुक्रिया प्रकट करने की उसकी क्षमताएँ जैसे कारण रखते हैं। उत्पन्न होनेवाले आवेग इन दोनों कारणसमूहों के आपसी घात-प्रतिघात में अपनी विशेषताएँ प्राप्त करते हैं। इन मानसिक कारणसमूहों के अन्तर को ध्यान में रखना जरूरी है। दोनों प्रकार के कारणसमूहों के आपेक्षिक महत्त्व में बहुत बड़ा अन्तर है। पूरा भूला जादपो मामले जो कुछ आवेश, निगल आगेगा। घाय पदाथे की प्रहर्षि उनके व्यवहार पर बहुत कम अगर डालेंगे। रिन्तु, कोई मूल व्यक्ति यही खाया जो उनके लिए गुस्तादु होमा या बदन लाभप्रद होगा, जैसे दवा। इस तरह, इस दूसरे व्यक्ति का व्यवहार पूर्णतः उनके वास्तव या प्राणीय उद्दीपनों की विशेषताओं पर निर्भर करेगा जबकि प्रथम व्यक्ति का व्यवहार उनकी अपनी स्थिति और आवश्यकता के अनुसार होगा।

जिस सीमा तक कोई आवेश अपनी विशेषता के लिए अपने उद्दीपन के प्रति अपनी है, वहाँ तक वह 'अभ्युद्देशन' (रेफरेन्स) है। 'विचार' या 'मज्ञान' के

स्थान पर मानसिक घटना के जिस तत्त्व को रिचर्ड्स ने स्वीकार किया है उसी के लिए वे 'अभ्युद्देशन' शब्द को वाचक मानते हैं। जीव की आन्तरिक स्थिति सामान्यतः 'अभ्युद्देशन' को कुछ मात्रा तक अदल-बदल डालने के लिए हस्तक्षेप करती है, किन्तु हमारी बहुत सारी आवश्यकताएँ आवेगों की अविवृत छोटकर भी सन्तुष्ट की जा सकती हैं। कटु अनुभवों के कारण हम आवेगों को अपनी आन्तरिक स्थिति, आवश्यकता और इच्छाओं से यथासंभव अप्रभावित रखने और उन्हें बाह्य परिस्थितियों के अनुरूप होने देने के लिए छोड़ देना सीख जाते हैं।

उद्दीपन और उनके उपयोग के हमारे डग में कैसे अन्तर रहता है, यह हमारे सभी व्यवहारों में देखा जा सकता है। हम किसी भी प्रकार का उद्दीपन प्राप्त कर सकते हैं पर जब हम उसके प्रति अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त करते हैं और वह प्रतिक्रिया उद्दीपन की प्रकृति से समानता रखती है, तभी 'अभ्युद्देशन' घटित होता है। आवश्यकताओं और इच्छाओं के द्वारा अभ्युद्देशन किम मात्रा तक प्रभावित होता है, यह बहुत लोगों द्वारा ठीक से नहीं समझा जाता है। अत्यन्त सामान्य और परिचित वस्तुओं का प्रत्यक्षण भी हम इस रूप में करते हैं जिससे हमें प्रमत्तता मिले, न कि उनके यथावत् रूप में। इसीलिए, किसी भी व्यक्ति के लिए अपने विषय में या उस व्यक्ति के विषय में जिसमें उसकी अभिधृति है, सही धारणा बना पाना प्रायः असंभव होता है। रिचर्ड्स इसे वास्तवीय भी नहीं मानते। कारण, यह आसान नहीं है कि इन दो क्षेत्रों को एक-दूसरे से अलग रखा जायः (१) जिसमें आवेग बाह्य परिस्थितियों पर पूर्णतः निर्भर हो और 'अभ्युद्देशन' को प्राथमिकता प्राप्त हो और (२) जिसमें 'अभ्युद्देशन' एपणाओं के अधीनस्थ हो। इसीलिए 'श्रेय' की ऐसी बहुत-सी धारणाओं के विषय में कोई प्रश्न नहीं किया जा सकता जो अभ्युद्देशन को भावनात्मक सन्तुष्टि के अधीन बना देती हैं। इनके विरुद्ध सत्य के उपासकों की यह दलील हो सकती है कि सत्य सभी अन्य बातों की अपेक्षा जीवन में मुख्य वस्तु है अतः जो वस्तु सत्य का आधार न रखे उसे हमें अपेक्षा की दृष्टि से देखना चाहिए। ऐसे लोगों के अनुसार, जिस प्रेम को ज्ञान का आधार प्राप्त न हो उसे मूल्यहीन समझना चाहिए। जो वस्तुतः सुन्दर न हो, वह हमारी वीची ही क्यों न हो, उसकी तारीफ नहीं करनी चाहिए, कारण, यह सत्य के विरुद्ध जाना है। वीची की तारीफ ही करनी हो तो तारीफ के लायक अन्य सच्ची बातों के आधार पर तारीफ करनी चाहिए। रिचर्ड्स ऐसे विचारों को भ्रममूलक मानते हैं। उनका कथन है कि ऐसे मतों के पीछे यह भ्रान्त धारणा है कि सौन्दर्य वस्तु की आन्तरिक योग्यता है और 'शिव' या 'हित' अब्याख्येय विचार। रिचर्ड्स 'सुन्दर' को वस्तु का धर्म न मानकर मन का धर्म मानते हैं जो आवेग-सामयस्य से प्रतिफलित होता है। उपर्युक्त मतों को मानने का कारण रिचर्ड्स यह बताते हैं कि वे ऐसे भावनात्मक दृष्टिकोण होते हैं जिनसे भावनात्मक संतोष प्राप्त होता है। किसी वस्तु को अच्छी या सुन्दर समझने से हमें तात्कालिक रूप

प्रयोगों के नाम 'प्रतीकात्मक (सिम्बॉलिक) प्रयोग' तथा 'राम्यात्मक या भावात्मक (इमोटिव) प्रयोग' दिये हैं। 'प्रिमिपुल्म' में प्रथम को 'बैज्ञानिक या अभ्युद्देशनात्मक (गाइडिडिक्त और रेफरेणसिल) प्रयोग' के नाम से अभिहित किया गया है और 'सिम्बॉलिक' अभिधान को छोड़ दिया गया है। दूसरे प्रयोग का नाम यही भी 'राम्यात्मक' (इमोटिव) ही है। 'प्रिमिपुल्म' में रिचर्ड्स ने भाषा के इन विविध प्रयोगों के अन्तर को इतने सम्बद्ध विभिन्न मानसिक क्रियाओं के अन्तर के आधार पर स्पष्ट किया है। इस तरह 'प्रिमिपुल्म' भाषा के विविध प्रयोगों के मूलभूत मानसिक व्यापारों के विश्लेषण की दृष्टि से 'द मीनिंग ऑफ मीनिंग' से आगे है।

मानसिक व्यापारों का जो आका 'प्रिमिपुल्म' के ग्यारहवें अध्याय में रिचर्ड्स ने रचा है और जिसे प्रस्तुत पुस्तक के प्रथम अध्याय में समाविष्ट किया गया है उसमें मन के विषय में प्रचलित आम धारणाओं से रिचर्ड्स की प्रमुख अमहमति हम बात को लेकर व्यक्त हुई है कि उन्होंने ज्ञान, भावना और दृष्टा नामक मन के विविध पक्षों को मानसिक घटनाओं के कारण, विशेषता और परिणाम के द्वारा स्थानात्मक किया है। रिचर्ड्स ने यह स्वीकार किया है कि उन्होंने ऐसा भाषा-सम्बन्धी प्रस्तुत प्रकरण के विस्तरेष की दृष्टि से किया है। उद्दीपन के स्वरूप की जो व्याख्या 'प्रिमिपुल्म' के ग्यारहवें अध्याय में की गयी है और जिसे प्रस्तुत पुस्तक के प्रथम अध्याय में प्रस्तुत किया गया है उसका औचित्य और सार्पकता भाषाविशेषण के प्रकरण की दृष्टि में है, यह स्पष्ट है। वहाँ यह देखा जा सकता है कि रिचर्ड्स मानसिक घटनाओं के कारणों में दो विभिन्न समूह देखते हैं जिनमें अन्तर देखना से आवश्यक मानते हैं। कारणों के इन दो अलग-अलग समूहों में एक तरफ जो वे वर्तमान उद्दीपन है जो ऐन्द्रिय स्लायुओं के द्वारा मन तक पहुँचते हैं जिनमें सम्बद्ध व्यक्ती उद्दीपनों का प्रभाव भी साप-साप पहुँचता है और दूसरी तरफ जीव की अपनी स्थिति, उनकी आवश्यकताएँ, इन या उस उद्दीपन के प्रति अनुश्रिया प्रकट करने की उसकी तत्परता जैसे कारण खते हैं। उत्पन्न होनेवाले भावेग इन दोनों कारणसमूहों के आपसी मात-प्रतिमात में अपनी विशेषताएँ प्राप्त करते हैं। इन मानसिक कारणसमूहों के अन्तर को ध्यान में रखना जरूरी है। दोनों प्रकार के कारणसमूहों के आपेक्षिक महत्त्व में बहुत बड़ा अन्तर है। गूरा भूखा आदमी मामने जो-कुछ आयेगा, निताड जायेगा। खाप पदार्थ की प्रकृति उनके व्यवहार पर बहुत कम अमर डालेगी। क्लिन्ट, कोई नूतन व्यक्ति बड़ी घायब जो उनके लिए मुन्वाडु होया या बहुत लाभमद होगा, जैसे दवा। इस तरह, इन दोनों व्यक्ति का व्यवहार पूर्णतः उनके वाक्षप या प्राणीय उद्दीपनों की विशेषताओं पर निर्भर करेगा जबकि प्रथम व्यक्ति का व्यवहार उनकी अपनी स्थिति और आवश्यकता के अनुसार होगा।

द्विज सीमा तक कोई भावेग अपनी विशेषता के लिए अपने उद्दीपन के प्रति खूबी है, वही तक वह 'अभ्युद्देशन' (रेफरेण) है। 'विचार' या 'संज्ञान' के

स्थान पर मानसिक घटना के जिस तत्त्व को रिचर्ड्स ने स्वीकार किया है उसी के लिए वे 'अभ्युद्देशन' शब्द को वाचक मानते हैं। जीव की आन्तरिक स्थिति सामान्यतः 'अभ्युद्देशन' को कुछ मात्रा तक बदल-बदल डालने के लिए हस्तक्षेप करती है, किन्तु हमारी बहुत सारी आवश्यकताएँ आवेगों को अविकृत छोड़कर भी सन्तुष्ट की जा सकती हैं। कटु अनुभवों के कारण हम आवेगों को अपनी आन्तरिक स्थिति, आवश्यकता और इच्छाओं से यथासंभव अप्रभावित रखने और उन्हें वाह्य परिस्थितियों के अनुरूप होने देने के लिए छोड़ देना सीख जाते हैं।

उद्दीपन और उनके उपयोग के हमारे ढंग में कैसे अन्तर रहता है, यह हमारे सभी व्यवहारों में देखा जा सकता है। हम किसी भी प्रकार का उद्दीपन प्राप्त कर सकते हैं पर जब हम उसके प्रति अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त करते हैं और वह प्रतिक्रिया उद्दीपन की प्रकृति से समानता रखती है, तभी 'अभ्युद्देशन' घटित होता है। आवश्यकताओं और इच्छाओं के द्वारा अभ्युद्देशन किस मात्रा तक प्रभावित होता है, यह बहुत लोगों द्वारा ठीक से नहीं समझा जाता है। अत्यन्त सामान्य और परिचित वस्तुओं का प्रत्यक्षण भी हम इस रूप में करते हैं जिससे हमें प्रसन्नता मिले, न कि उनके यथावत् रूप में। इसीलिए, किसी भी व्यक्ति के लिए अपने विषय में या उस व्यक्ति के विषय में जिसमें उसकी अभिप्रेति है, नहीं धारणा बना पाना प्रायः असंभव होता है। रिचर्ड्स इसे वास्तव्य भी नहीं मानते। कारण, यह आसान नहीं है कि इन दो क्षेत्रों को एक-दूसरे से अलग रखा जाय; (१) जिसमें आवेग वाह्य परिस्थितियों पर पूर्णतः निर्भर हों और 'अभ्युद्देशन' को प्राथमिकता प्राप्त हो और (२) जिसमें 'अभ्युद्देशन' एपणाओं के अधीनस्थ हो। इसीलिए 'श्रेय' की ऐसी बहुत-सी धारणाओं के विषय में कोई प्रश्न नहीं किया जा सकता जो अभ्युद्देशन को भावनारमक सन्तुष्टि के अधीन बना देती हैं। इनके विरुद्ध सत्य के उपासकों को यह दलील हो सकती है कि मरत्य सभी अन्य बातों की अपेक्षा जीवन में मुख्य वस्तु है अतः जो वस्तु मरत्य का आधार न रखे उसे हमें अपेक्षा की दृष्टि से देखना चाहिए। ऐसे लोगों के अनुसार, जिस प्रेम को ज्ञान का आधार प्राप्त न हो उसे मूल्यहीन समझना चाहिए। जो वस्तुतः सुन्दर न हो, वह हमारी बीबी ही क्यों न हो, उसकी तारीफ नहीं करनी चाहिए, कारण, यह सत्य के विरुद्ध जाना है। बीबी की तारीफ ही करनी हो तो तारीफ के लायक अन्य सच्ची बातों के आधार पर तारीफ करनी चाहिए। रिचर्ड्स ऐसे विचारों को भ्रममूलक मानते हैं। उनका कथन है कि ऐसे मतों के पीछे वह गान्त धारणा है कि सौन्दर्य वस्तु की आन्तरिक योग्यता है और 'शिव' या 'हित' अव्याख्येय विचार। रिचर्ड्स 'सुन्दर' को वस्तु का धर्म न मानकर मन का धर्म मानते हैं जो आवेग-सामयिक्य से प्रतिफलित होता है। उपर्युक्त मतों को मानने का कारण रिचर्ड्स यह बताते हैं कि वे ऐसे भावनारमक दृष्टिकोण होते हैं जिनसे भावानात्मक सतोष प्राप्त होता है। किसी वस्तु को अच्छी या सुन्दर समझने में हमें तात्कालिक रूप

ने अधिक भावनात्मक मनोप मिलता है इसकी अपेक्षा कि हम उसे एक विशिष्ट रूप से अपने जावेबों के सन्तुष्टिकारक के रूप में अभ्युद्दिष्ट (रेफर) करें।

रिचर्ड्स के अनुसार, 'शिव' या 'सौन्दर्य' के विषय में सोचने का अर्थ आवश्यक रूप से किसी वस्तु की ओर अभ्युद्देशन नहीं है। कारण, सोचने (थिंकिंग) के अन्तर्गत वे गहरी क्रियाएँ भी आती हैं जिनमें जावेब आन्तरिक आवश्यकताओं और परिस्थितियों के द्वारा इस सीमा तक नियंत्रित होते हैं और वास्तव उद्दीपनों से इनने स्वतन्त्र होते हैं कि उनमें 'अभ्युद्देशन' नाम की कोई चीज घटित होती ही नहीं। अधिकांश चिन्तनों में अभ्युद्देशन कुछ मात्रा में रहता है, पर 'चिन्तन' पूर्णतः 'अभ्युद्देशन' नहीं होगा। इसी तरह, 'अभ्युद्देशन' का अधिकांश 'चिन्तन' नहीं माना जा सकता। 'चिन्तन' और 'अभ्युद्देशन' ये दो ऐसे पद हैं जो एक-दूसरे के धर्मों को आक्रान्त करते हैं और उनकी परिभाषाएँ भिन्न ढंग की हैं। इसीलिए रिचर्ड्स ने 'विचार' को मनोव्यापारों का भेदक तत्त्व नहीं माना है।

अभ्युद्देशन की शक्ति का इधर अत्यधिक विस्तार हुआ है। विज्ञान ने विस्मयजनक वृत्ति में एक के बाद एक अभ्युद्देशन के धर्मों का उद्घाटन किया है। विज्ञान अभ्युद्देशन की व्यवस्थामात्र है जिसका उद्देश्य अभ्युद्देशन की सुविधा प्रदान करना है। विज्ञान का विकास मुख्यतः इस कारण हुआ है कि अन्य विषयों के अधिकार, मुख्यतः धार्मिक इच्छाओं के अधिकार, अलग हटा दिये गये हैं। विज्ञान और धर्म में सदैव स्वाभाविक है। कारण, जावेबों की व्यवस्था के दो विभिन्न सिद्धान्तों को वे दोनों उदाहरण करते हैं। दोनों की विवक्षित और भी अधिक स्पष्ट होती जायगी और दोनों में सामंजस्य असंभव है।

विज्ञान को किसी एक महान् वृत्ति या मूल्य या इच्छा का (उदाहरणार्थ, 'उल्लुक्ता' का) विषय मानकर उसके स्वतन्त्र अस्तित्व को मर्यादित करने के प्रयास किये गये हैं। 'ज्ञान के लिए ज्ञान' नामक एक खास वादना या राग का भी आविष्कार किया गया है। रिचर्ड्स के अनुसार, मनुष्य की सभी सहनशक्तियाँ, आवश्यकताएँ और इच्छाएँ किसी-न-किसी अवसर पर विज्ञान की मुख्य प्रेरक शक्ति बन सकती हैं। कोई भी ऐसी आत्मिक क्रिया नहीं है जो अवसरविशेष पर अधिकृत अभ्युद्देशन की अपेक्षा नहीं रखती हो। मुख्य कथ्य यह है कि विज्ञान सर्वतत्त्वस्वतन्त्र या पूर्ण स्वायत्तप्राप्त है। इसके अन्दर जावेबों का विकास आपन में ही एक-दूसरे को परिवर्तित करते हुए होता है और उद्देश्य रहता है अधिकतम पूर्णता, व्यवस्था तथा आगामी अभ्युद्देशनों की सुविधा देना।

विज्ञान को स्वायत्तशासी (ऑटोनोमस) घोषित करने का अर्थ बाकी सारी क्रियाओं को उसके अजीनस्व या उसने गोण बना देना नहीं है। उद्देश्य केवल यह और देकर रहता है कि जहाँ तक अभ्युद्देशनों का कोई समूह अधिकृत रहता है, वह विज्ञान के अन्तर्गत आता है। इसका यह अर्थ नहीं कि कोई अभ्युद्देशन विवक्षित ही ही नहीं सकता। किसी तत्त्व के लिए अभ्युद्देशन विवक्षित किये जा सकते हैं और

किये जाते भी हैं। जिस तरह ऐसी अनेक मानवीय क्रियाएँ हैं जिनमें अविकृत अभ्युद्देशनों की अपेक्षा रहती है, उसी तरह विकृत अभ्युद्देशनों की अपेक्षा रखनेवाली क्रियाओं की संख्या भी बहुत अधिक है। मनःकल्पनाएँ (फिक्शन) ऐसी ही क्रियाएँ हैं। इन्हें यह समझकर निन्दनीय नहीं मानना चाहिए कि इनके द्वारा हम वास्तविकता से आँधें मूँद लेते हैं। वास्तविकता की मध्यम चेतना के साथ-साथ 'फिक्शन' को पाला जा सकता है। उनका सही रूप और प्रयोजन यदि हमारे सामने स्पष्ट रहे तो उन्हें पालना बुरा नहीं। वे बुरे तब हो जाते हैं जब उनका हम दुर्लभयोग करते हैं। अवास्तविक मनःकल्पनाओं को वास्तविक समझते हुए जब हम वास्तविक वस्तुओं का उनके द्वारा निषेध कराने लगते हैं तो दयनीय स्थिति उत्पन्न होती है। परियों के अस्तित्व में विश्वास करने की येट्म की हताश चेंष्टा या सौरभौतिकी के औचित्य में सदेह करने की लारेम की चेंष्टा ऐसी ही दयनीय स्थितियाँ हैं।

यह बिल्कुल सभव है कि यदि हमारा ज्ञान पर्याप्त हो तो हमारे लिए सभी आवश्यक अभिवृत्तियाँ केवल वैज्ञानिक अभ्युद्देशन से प्राप्त हो सकती हैं। पर, ऐसी स्थिति में हम अभी बहुत दूर हैं चूँकि अभी हमारा ज्ञान बहुत ही अपर्याप्त है।

भाषा के द्विविध प्रयोगों के आधारभूत मानसिक व्यापारों का जो विश्लेषण रिचर्ड्स ने किया है और जिसे ऊपर प्रस्तुत किया गया है उसके मुख्य निष्कर्ष इस प्रकार हैं—

(१) मानसिक व्यापारों को ज्ञान, भावना और इच्छा में बाँटने की अपेक्षा कारण, वैशिष्ट्य और परिणाम में विविकृत करना अधिक वैज्ञानिक है।

(२) मानसिक घटनाओं के कारणों को बाह्य उद्दीपन प्रस्तुत करते हैं पर उद्दीपनों का ग्रहण और उपयोग हमारी आन्तरिक स्थिति और आवश्यकता के आधार पर होता है।

(३) इस प्रकार, मानसिक घटनाओं के कारणों के दो वर्ग हो जाते हैं : (क) वर्तमान बाह्य उद्दीपन एवं उनसे सम्बद्ध अतीत उद्दीपनों का प्रभाव तथा (ख) जीव की अपनी स्थिति और आवश्यकताएँ। मनुष्य का व्यवहार इन दोनों पर आधृत होता है। दोनों के कारण उसके व्यवहार में फर्क पड़ जाता है।

(४) आवेग की विशेषताएँ जहाँ बाह्य उद्दीपनों पर आधृत रहती हैं वहाँ 'अभ्युद्देशन' (रेफरेन्स) संपन्न होता है। 'अभ्युद्देशन' का अर्थ है, वस्तु आन्तरिक परिस्थितियों से अप्रभावित रहकर हमारे समक्ष जिस रूप में प्रस्तुत होती है उसके उसी रूप का निर्देश करना। ऐसा तभी सम्भव होता है जब हमारे आवेगों को बाह्य उद्दीपनों की प्रकृति की अनुरूपता प्राप्त हो और आन्तरिक आवश्यकताएँ उन्हें प्रभावित और परिवर्तित नहीं करे।

(५) किन्तु, आन्तरिक आवश्यकताएँ और इच्छाएँ भी आवेगों की विशेषताओं का निर्धारण करती हैं जिसके परिणामस्वरूप अभ्युद्देशन में विकार आ जाता है और वह हमारी इच्छाओं के अधीन हो जाता है।

(१) दोनों प्रकार की क्रियाओं को जीवन में देखा जा सकता है। दोनों का अपना अलग-अलग महत्व है। मन-कल्पनाएँ ऐसी क्रियाएँ हैं जिनमें आन्तरिक आवश्यकताओं में प्रभावित अभ्युद्देशनों की अपेक्षा रहती है। विज्ञान, दूसरी तरफ, बहिर्जन अभ्युद्देशनों की व्यवस्था है। उनमें वस्तु के तद्गत रूप पर ध्यान दिया जाता है। हमारे आवेग वहाँ बाह्य उद्देश्यों की प्रकृति का अनुसरण करते हैं, आन्तरिक आवश्यकताओं में प्रेरित और प्रभावित नहीं होते। विज्ञान ने अभ्युद्देशन की यकिन का अत्यधिक विस्तार किया है। वह पूर्ण स्वायत्तताशी है। उसे किसी बिनाश इच्छा या भवेग का विषय मानकर किसी के अधीन कर देना गलत है।

उपर्युक्त दो क्रियाओं के आधार पर भाषा के जो द्विविध प्रयोग देखने में आते हैं उनका स्पष्टीकरण करते हुए रिचर्ड्स का कथन है कि कोई कथन अपने कारण घटित मन्त्रे या झूठे अभ्युद्देशन (रेफरेंस) के लिए प्रयुक्त हो सकता है। यह भाषा का वैज्ञानिक प्रयोग है। किन्तु, कोई कथन अपने कारण घटित अभ्युद्देशन द्वारा आवेगों और अभिवृत्तियों में उत्पन्न होनेवाले प्रभावों के लिए भी प्रयुक्त हो सकता है। यह भाषा का रागात्मक (इमोटिव) प्रयोग है।² यानी, हम शब्दों को उन अभ्युद्देशनों के लिए प्रयुक्त कर सकते हैं जिन्हें वे प्रेरित करते हैं या उन अभिवृत्तियों या आवेगों के लिए प्रयुक्त कर सकते हैं जो सम्भव होते हैं। बहुत-सी नायिक व्यवस्थाएँ अपने मार्ग पर अभ्युद्देशन को बिना आवश्यक बनाये अभिवृत्तियों प्रेरित करती हैं, पर सामान्यतः अभ्युद्देशन अभिवृत्तियों के विकास के लिए शक्तों के रूप में या उनके विकास की विविध स्थितियों के रूप में निहित होते हैं। तथापि इनमें महत्व अभिवृत्तियों का होता है न कि अभ्युद्देशनों का। यहाँ अभ्युद्देशनों का एकमात्र कार्य अभिवृत्तियों को सभ्य बनाना और उन्हें सहाय्य देना रहता है। ये अभिवृत्तियाँ शरवती अनुक्रियाएँ होती हैं। इस प्रकार के भाषा-प्रयोग में यह बात महत्वहीन होती है कि अभ्युद्देशन सही है या झूठे। इसलिए उनकी सत्यता, जस्यता का प्रश्न उठाना अनपेक्षित है। कविता में भाषा का ऐसा ही रागात्मक प्रयोग होता है जिसमें अभ्युद्देशन अभिवृत्तियों के महायक के रूप में गौरव महत्व रखते हैं। इसीलिए कविता का योग्य पाठक उनके अभ्युद्देशनों की सचाई या झूठाई की जाँच करने का अनपेक्षित प्रयत्न नहीं करता। अभ्युद्देशनों की सत्यता-असत्यता की जाँच के लिए प्रवृत्त होने पर अनुपयुक्त प्रतिश्रिया उत्पन्न होने का खतरा रहता है जो काव्यास्वाद के लिए घातक हो सकता है।

भाषा के उपर्युक्त द्विविध प्रयोगों के स्पष्टीकरण के लिए कुछ उदाहरण

2. A statement may be used for the sake of reference, true or false, which it causes. This is the scientific use of language. But it may also be used for the sake of the effects in emotion and attitude produced by the reference on occasions. This is the emotive use of language — PRINCIPLES P. 267.

दिये जा रहे हैं। 'माउंट एवरेस्ट उन्तीस हजार एक सौ दो फीट ऊँचा है', 'गंगा नदी बंगाल की खाड़ी में गिरती है', 'पानीपत की पहली लड़ाई १५२६ ई० में हुई थी', 'श्रीमती इन्दिरा गाँधी भारत की प्रधानमंत्री हैं' जैसे वाक्य भाषा के वैज्ञानिक प्रयोग के उदाहरण हैं, चूँकि इनमें अभ्युद्देशन ही उद्दिष्ट है, किसी संवेग या अभिवृत्ति को जगाना नहीं। ये कथन सच्चे अभ्युद्देशन माने जायेंगे। यदि कोई यह कहे कि 'गंगा नदी अरब सागर में गिरती है' तो यह झूठा अभ्युद्देशन होगा। पर, है यह भी अभ्युद्देशात्मक प्रयोग ही, भावात्मक या रागात्मक प्रयोग नहीं। किन्तु, कभी-कभी तथ्यों का अभ्युद्देशन संवेग या अभिवृत्ति जगाने के लिए होता है; अतः वहाँ अभ्युद्देश गौण हो जाता है, अभिवृत्ति या दृष्टिकोण मुख्य हो जाता है। कुछ वर्ष पूर्व केरल की विधिवन् चुनी हुई साम्यवादी सरकार को भंग कर के राष्ट्रपति का शासन लागू किया गया था। इस घटना की सूचना तीन सूत्रों से तीन ढंग से मिली। रेडियो पर सुना कि केरल की साम्यवादी सरकार को भंग कर राष्ट्रपति का शासन लागू कर दिया गया। यह तथ्य का अभ्युद्देशन था जिसमें भाषा का वैज्ञानिक प्रयोग किया गया था। एक साम्यवाद-विरोधी मित्र ने सुनाया—“केरल की जनता को राहत मिली, वहाँ राष्ट्रपति का शासन लागू कर दिया गया।” उनकी इस टिप्पणी में उनकी अभिवृत्ति का स्पष्टीकरण था और सूचना, सूचना के लिए नहीं दी गयी थी। मनोनुकूल अभिवृत्ति को जगाना उद्देश्य था। पुनः शाम को एक साम्यवादसमर्थक मित्र की प्रतिक्रिया सुनने को मिली—“केरल में जनतन्त्र का गला घोट दिया गया। राष्ट्रपति का शासन लागू किया जाना जनतन्त्र का जनाजा निकालना है।” पिछली दो प्रतिक्रियाओं में भाषा के रागात्मक प्रयोग के उदाहरण देखे जा सकते हैं।

बर्नाई शॉ के एक नाटक का एक प्रसंग भाषा के उपर्युक्त दो प्रयोगों पर प्रकाश डालता है। चार्ल्स प्रथम की एक नवोद्गा परनी उसके सामने आकर शिकायत करती है : आपने मुझे सौ बार धोखा दिया है, हजार बार ठगा है, हजारों-हजार बार ठगा है। पास बैठा वैज्ञानिक न्यूटन उसे टोकता है : मैं डम, आपको उम्र क्या है और शायी कब हुई? मालूम होने पर हिसाब करता है और बोल उठता है—“मान लिया जाय कि सम्राट् ने प्रतिदिन एक बार आपको धोखा दिया, यों कहे कि प्रति रात आपको धोखा दिया, आपसे भेंट नहीं करके। तब भी हजारों-हजार बार धोखा देने की बात बिलकुल गलत है चूँकि यह गणित के आधार पर एकदम असम्भव है।” यहाँ चार्ल्स की नवोद्गा भाषा का रागात्मक प्रयोग कर रही थी जिसमें अभ्युद्देशन की सच्चाई-झूठाई का कोई महत्त्व नहीं था, महत्त्व संवेग और अभिवृत्तियों का था जिनसे प्रेरित होकर वह शिकायत कर रही थी और जिन्हें अपने पति में जगाना उद्देश्य था। पर, वैज्ञानिक न्यूटन उसके कथन की परीक्षा भाषा के वैज्ञानिक प्रयोग की दृष्टि से कर रहा था, जो अनुपयुक्त था।

भाषा के द्विविध प्रयोगों में निहित मानसिक क्रियाओं का अन्तर बहुत बड़ा है

पर इस अन्तर की प्रायः उपेक्षा की जाती है। रिचर्ड्स ने इनके अन्तर के महत्त्व को इन प्रयोगों की विफलता पर विचार करते हुए स्पष्ट किया है। उनका कथन है कि भाषा के वैज्ञानिक प्रयोग में अभ्युद्देशन में थोड़ा अन्तर आते ही आप-से-आप विफलता जा जाती है, चूँकि वहाँ उद्देश्य पूर्ण नहीं होता। किन्तु, भाषा के रागात्मक प्रयोग में अभ्युद्देशनों के व्यापक अन्तर का भी कोई महत्त्व नहीं होता यदि अभिवृत्तियों और संवेगों के प्रभाव अपेक्षित दृग् के बने रहे। इसके अलावा, भाषा के वैज्ञानिक प्रयोग में सफलता के लिए अभ्युद्देशनों का सही होना ही अनिवार्य नहीं है अपितु उनके सम्बन्ध का तार्किक होना अनिवार्य है। उनमें व्यापकता, या असंगति जैसे तार्किक दोष नहीं रहने चाहिए। उन्हें इस तरह व्यवस्थित होना चाहिए जिसमें आगामी अभ्युद्देशन प्रतिबद्ध न हो। किन्तु, रागात्मक उद्देश्यों के लिए तार्किक व्यवस्था अनावश्यक होती है। तार्किक व्यवस्था उनके लिए बाधा हो जा सकती है और प्रायः होती भी है। भाषा के रागात्मक प्रयोगों में महत्त्व अभ्युद्देशनों के कारण घटित होनेवाली अनेक क्रमबद्ध अभिवृत्तियों की अपनी उचित व्यवस्था का होता है, उनको संवेगात्मक सम्बन्धमूलकता का होता है। ये चीजें उन अभ्युद्देशनों के तार्किक सम्बन्धों पर निर्भर नहीं करती जो अभिवृत्तियों को उत्पन्न करते हैं।

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि तब काव्य के मर्म में 'सत्य' शब्द के जो प्रयोग मिलते हैं उनकी मायंकता क्या है। रिचर्ड्स ने भ्रान्तिनिवारण के लिए आलोचना में प्रयुक्त 'मत्य' शब्द के मुख्य अर्थों पर अपनी टिप्पणी दी है जो नीचे प्रस्तुत हैं।

(१) 'मत्य' शब्द का एक वैज्ञानिक अर्थ होता है जिसमें अभ्युद्देशन और अभ्युद्देशनों को मकेतित करनेवाले कथन सच होते हैं। कोई भी कथन सच होता है यदि उसके द्वारा अभ्युद्दिष्ट वस्तुएँ वास्तविक रूप से उसी दृग् से एक साथ रहती हैं जिस दृग् में उन्हें अभ्युद्दिष्ट किया जाता है, अन्यथा वह झूठा होता है। मत्य के इस अर्थ से किसी भी कला का बहुत कम मरोकार रिचर्ड्स मानते हैं। उनका मत है कि अच्छा होता कि 'मत्य' शब्द का प्रयोग इसी वैज्ञानिक अर्थ में सीमित कर दिया जाता। 'सत्य' को झूठे वैज्ञानिक प्रतिपादनों में ही आना चाहिए या। पर, ऐसे वैज्ञानिक प्रतिपादन बहुत कम उपलब्ध होते हैं। कथा त्रिन संवेगों को प्रेरित करना चाहता है या जिन अभिवृत्तियों को जगाना चाहता है उनका प्रलोभन उसे इस बात के लिए प्रेरित करता है कि वह 'सत्य' के प्रयोग को वैज्ञानिक प्रतिपादनों के लिए ही नहीं छोड़े। कारण, 'मत्य' शब्द के साथ बहुत अधिक रागात्मक प्रभाव सलग्न है। इसीलिए यह महत्त्वहीन हो जाता है कि 'मत्य' का किस अर्थ में प्रयोग किया जा रहा है। कभी-कभी तो इसका कोई अर्थ नहीं होता, फिर भी, अभिवृत्तियों को प्रेरित करने की दृष्टि से इसका जो प्रभाव है, वह इसे अनिवार्य बना देता है।

(२) 'मत्य' का दूसरा बहुत सामान्य अर्थ है स्वीकार्यता (एकमेण्टिबिलिटी)।

‘गोविन्दन कूसो’ पुस्तक का सत्य उन बातों की स्वीकार्यता है जो हमें कही जाती हैं। प्रकथन (नरैटिव) के प्रभावों के उद्देश्य से जो स्वीकार्यता अपेक्षित है, वह उसका सत्य है, न कि ‘अलेक्जेंडर सेल्कंक’ से सम्बद्ध वास्तविकताओं के साथ उन कथनों की संगति। ‘कामायनी’ के सत्य का अर्थ वास्तविक पात्र मनु के जीवन की वास्तविक घटनाओं से ‘कामायनी’ में वर्णित घटनाओं की संगति नहीं है। यह भी संभव है कि ऐसा कोई पात्र हुआ हो नहीं हो या हुआ भी हो तो ‘इडा’ से उसका कोई संपर्क न हुआ हो या सारस्वत प्रदेश जैसे किसी प्रदेश का कोई अस्तित्व ही नहीं हो। इसी प्रकार ‘किंग लियर’ या ‘डॉन क्विक्जॉट’ के सुखद अन्त के झूठपन का अर्थ उनलोगों के लिए उनकी स्वीकार्यता की विफलता है जो उन कृतियों के अवशिष्ट अंशों के प्रति पूर्णतया अपनी अनुक्रिया दिखा चुके हैं। ‘स्वीकार्यता’ के अर्थ में सत्य आन्तरिक आवश्यकता या सहोपन के बराबर है। वह बात ‘सच’ या आन्तरिक दृष्टि से ‘आवश्यक’ होती है जो शेष अनुभूति के साथ पूर्णतया अनुकूल पड़ती है। रिचर्ड्स के आशय को अधिक स्पष्ट करने के लिए हम कह सकते हैं कि ऐसे ‘सत्य’ या ‘आन्तरिक आवश्यकता’ के तकाजे से ही हम कहते हैं कि ‘गोदान’ की मिमेज खप्पा जारभ में ‘कामिनी खप्पा’ है तो बाद में ‘गोविन्दी खप्पा’ कैसे बन गयी? दोनों को एक ही व्यक्ति के रूप में वर्णित करना तभी संभव हो सकता है जब एक व्यक्ति के दो नाम हो, दुलार का या पुकार का एक नाम और दूसरा बाहरी व्यवहार का। ‘गोदान’ में इसकी सूचना नहीं है कि कामिनी और गोविन्दी दोनों नाम मिमेज खप्पा के थे। इस आन्तरिक आवश्यकता की पूर्ति में प्रेमचंद से जो त्रुटि हुई है उसे हम आलोच्य मानते हैं। आन्तरिक आवश्यकता के रूप में सत्य की जो स्वीकार्यता प्रसाद के ‘चन्द्रगुप्त’ नाटक में उपलब्ध होती है उसी के कारण हम उसके नायक और नायिका के प्रणय-व्यापार और परिणय को स्वीकार कर लेते हैं अन्यथा सिकन्दर के प्रथम आक्रमण और सिल्यूकस के आक्रमण के बीच समय का जो लम्बा व्यवधान है उसका ज्ञान रखने पर चन्द्रगुप्त और कर्नेलिया का या तो सिकन्दर के आक्रमण के समय प्रणयव्यापार में संलग्न होना हमारे लिए अप्राप्त्य हो या बाद में सिल्यूकस के आक्रमण के बाद दोनों का परिणय। द्वितीय के प्राप्त होने में आपत्ति इसलिए नहीं होती कि इसका कुछ ऐतिहासिक सादय भी मिलता है पर, प्रथम को तो अप्राप्त्य ही मानेंगे। किन्तु, ‘चन्द्रगुप्त’ नाटक पढ़ते समय इस दोष पर इसलिए ध्यान नहीं जाता कि ‘चन्द्रगुप्त’ नाटक के सत्य का अर्थ वास्तविक चन्द्रगुप्त के जीवन की वास्तविक घटनाओं से संगति नहीं है, ‘चन्द्रगुप्त’ नाटक की आन्तरिक आवश्यकता है जिसकी पूर्ति हो जाने पर कोई बात घटकती नहीं है। यदि ‘चन्द्रगुप्त’ नाटक में ही इसका संकेत रहता कि सिकन्दर और सिल्यूकस के आक्रमण के बीच काल की दूरी बहुत ज्यादा है तो हम नाटककार से इस बात की अपेक्षा रखते कि वे चन्द्रगुप्त एवं कर्नेलिया के परिणय के समय उनकी प्रौढ़ वय का संकेत करें।

कुछ लोग ऐसा मानते हैं कि काव्य में जो-कुछ फिन्नूल है, वह झूठ है; भले ही वह आन्तरिक आवश्यकता की पूर्ति में प्रतिरोधक न हो। पेटर का कथन है कि “कलाकार फिन्नूलने में अवश्य ही डरेगा।” पर, रिचर्ड्स इस धारणा से सहमत नहीं हैं। उनके अनुसार, अतिशय आधिक्य श्रेष्ठ कला की सामान्य विशेषता है। अतः विचारणीय बात यह है कि काव्य में जो-कुछ अनावश्यक है वह जोप अनुक्रियाओं में बाधा डालता है कि नहीं। यदि बाधा नहीं डालता तो बुरा नहीं है।

ऊपर जिन आन्तरिक स्वीकार्यता या आश्वस्तता की बात कही गयी है वह अन्य प्रकार की स्वीकार्यताओं में क्या अन्तर रखती है, इसे भी रिचर्ड्स ने स्पष्ट किया है। काव्य के कुछ विषयों को कभी-कभी बाह्य आधारों पर अस्वीकृत कर दिया जाता है। उदाहरणार्थ, टॉमस राइमर ने बाह्य कारणों से ‘ऑपेलो’ नाटक के खलपात्र ‘इयागो’ को ग्रहण करना अस्वीकृत किया है। उनके अनुसार, ‘इयागो’ सामान्य खलपात्रों की प्रकृति से विद्य प्रकृति के रूप में दिखाया गया है, जो ठीक नहीं है। रिचर्ड्स के अनुसार, इस प्रकार बाह्य आधारों पर काव्य के सत्य-असत्य की धारणा बनाना अनुचित है। जब राइमर यह कहते हैं कि मूरिस जनरल नाम का कोई व्यक्ति बेनिस गणराज्य की सेवा में कभी नहीं था तो वे पुनः दूसरे बाह्य आधार का यानी ऐतिहासिक सच्चाई का उपयोग करते हैं। इस तरह के बाह्य आधारों को काव्य में महत्त्व देने की प्रवृत्ति स्वयं कवियों में देखी जाती है। प्रसादजी के नाटकों की भूमिकाओं में नाटक में वर्णित पात्र एवं उनसे सम्बद्ध घटनाओं की सच्चाई के ऐतिहासिक आधार के लिए जो विस्तृत छानबीन मिलती है उसके पीछे यही मनोकृति काम कर रही है कि उनका वर्णन बाह्य आधार की दृष्टि से भव्य समझा जाय। रिचर्ड्स इसे भ्रान्त दृष्टिकोण मानते हैं।

(३) मर्म का एक अन्य अर्थ ईमानदारी (सिन्सिअरिटी) भी है। कलाकृति की इस विशेषता पर तत्सतोय की संप्रेषण-सम्बन्धी धारणा पर विचार करते समय रिचर्ड्स अपने विचार व्यक्त कर चुके हैं। आलोचक के दृष्टिकोण से ‘ईमानदारी’ की निवेद्यत्मक प्रक्रिया से परिभाषा की जा सकती है। यानी ‘ईमानदारी’ का अर्थ कलाकार द्वारा पाठक पर ऐसा प्रभाव उत्पन्न करने की चेष्टा का अभाव है जो खुद उसके लिए कारगर नहीं होते। प्रसिद्ध है कि वर्न्स ‘ए फीड किन्’ लिखते समय ‘नान्ती’ के ध्यान से बचने के लिए बहुत सतर्क था। यही कलाकार की हैसियत से वर्न्स की ‘ईमानदारी’ का प्रश्न निहित है। बाह्य परिस्थितियों के द्वारा निर्मित आवेगों के दोषों के अन्तर्माध्य कविता में मिल जाते हैं।

रिचर्ड्स सत्य के उपर्युक्त अर्थों में प्रथम का कविता में सम्बन्ध नहीं मानते। द्वितीय अर्थ को ही वे कविता के वर्धन में प्राप्त मानते हैं। अधिकांश कविताएँ ऐसे कथनों से बनी होती हैं जिनके मत्पापन (वेरिफिकेशन) का प्रयास यथार्थों को छोड़कर और कोई नहीं कर सकता। उन कथनों की यथार्थता परीक्ष्य नहीं होती।

यदि कविता के कथन झूठे भी प्रमाणित हों और यदि इस झूठ के बोध से पाठक में कोई ऐसी प्रतिक्रिया न हो जो कविता के लिए असंगत और बाधक हो तो इस झूठ को दोषस्वरूप नहीं माना जा सकता। इसी तरह, कविता के कथनों की सचाई उसका कोई महत्वपूर्ण गुण नहीं।

रिचर्ड्स का मत है कि अमल में कविता रागात्मक भाषा का उच्चतम रूप प्रस्तुत करती है जिसमें अभ्युद्देशन को अभिवृत्तियों के अधीनस्थ और गौण बना दिया जाता है। आरम्भिक भाषाएँ रागात्मक थीं। भाषा का वैज्ञानिक प्रयोग परवर्ती वस्तु है। पर, अब इस परवर्ती विकास को ही भाषा का स्वाभाविक रूप समझने की भूल की जाती है और रागात्मक प्रयोग की परीक्षा वैज्ञानिक प्रयोग की कसौटी पर की जाती है। कविता में ही नहीं, कुछ आलोचनात्मक कथनों में भी भाषा के रागात्मक रूप के दर्शन होते हैं। आलोचना के रूप में घटिया किस्म की कविता आलोचनासाहित्य में प्रचुरता से उपलब्ध होती है। ऐसी आलोचनाओं को पढ़ते समय भाषा के उक्त द्विविध प्रयोगों पर ध्यान देना आवश्यक है अन्यथा उन्हें ठीक से समझा नहीं जा सकता। यदि भाषा के इन द्विविध प्रयोगों के अन्तर को हमेशा ध्यान में रखा जाय तो मानवीय व्यवहारों में क्रान्तिकारी परिवर्तन आने की संभावना है क्योंकि ऐसी स्थिति में हम लोगों के कथनों को ठीक से समझ पायेंगे।

कविता और विश्वास— भाषा के उक्त द्विविध प्रयोगों के अन्तर पर ध्यान नहीं देने से कैसे विकृत दृष्टिकोण उत्पन्न होते हैं इसे उदाहरत करते हुए रिचर्ड्स ने कविता और विश्वास के सम्बन्ध पर प्रकाश डाला है। उनका कथन है कि बहुत-सी अभिवृत्तियाँ, जो किसी अभ्युद्देशन पर निर्भर किये बिना केवल अन्यथा जगाये हुए आवेगों के सामंजस्य के द्वारा उदित होती हैं, वैज्ञानिक विश्वासों की तरह के उपयुक्त विश्वासों के द्वारा सामयिक रूप से प्रोत्साहित की जाती हैं। जहाँ तक ऐसे विश्वासों के द्वारा अभिवृत्तियों के प्रोत्साहन का प्रश्न है, इसमें कोई आपत्ति नहीं। इन विश्वासों की सत्यता-असत्यता का कोई महत्व नहीं होता। किन्तु, जब अभिवृत्ति बहुत महत्वपूर्ण होती है तो उसका आधार किसी ऐसे अभ्युद्देशन को बनाने का प्रलोभन प्रबल हो उठता है जो उसी रूप में ग्रहण किया जाता है जिस रूप में वैज्ञानिक सत्य महीत होते हैं। ऐसा होने से कवि अपनी कृति के नाश का आमन्त्रण देता है। वर्ड्सवर्थ ने 'सर्वात्मवाद' को अपनी कविता में वैज्ञानिक विश्वास की तरह के विश्वास के रूप में ग्रहण किया है। बहुत-से अन्य लोगों ने 'प्रेरण', 'आदर्शवाद' आदि को इसी रूप में प्रस्तुत किया है। महादेवी ने अपने काव्यसंग्रह की भूमिका में अपने काव्यात्मक दृष्टिकोण को इसी प्रकार सर्वात्मवाद के दार्शनिक आधार से पुष्ट किया है और उसमें वंसा ही विश्वास व्यक्त किया है जैसा वैज्ञानिक सत्यों में रखा जाता है। आलोचना में ऐसे विकृत दृष्टिकोण को प्रायः प्रथम मिलता है। अपने यहाँ प्रसादजी के 'काव्य, कला तथा

अन्य निदान' में काव्यात्मक विश्वास, जो अभिवृत्ति के पोषक होते हैं, को सम्पूर्ण के रूप में समझने का प्रथम मिलता है।

ऐसे विश्वासों के द्विविध प्रभाव होते हैं। प्रथमतः उनमें अभिवृत्ति को गुना और स्मरणा मिलनी प्रतीत होती है और द्वितीयतः उन कठिन मापनों पर भी स्थायित्व पर, ध्यान देने की जरूरत नहीं पड़ती। इनमें से कोई भी प्रभाव वास्तव में नहीं है। कारण, हममें अभिवृत्ति और अस्मरण बन जाते हैं। 'विश्वास' को हमने ही अभिवृत्ति माना। विश्वासों के मिल जाने की आग का इसलिए रहती है कि उनमें अपनी लार्किंग सम्पूर्ण बहुत छोटा होता है। विश्वास जैसे आसान मापनों के द्वारा उत्पन्न अभिवृत्तियाँ स्वल्प, अनिश्चित एवं मजबूत नहीं होती। सामान्य रूप से अपनायी गयी अभिवृत्तियों की अपेक्षा विश्वास पर आधारित अभिवृत्तियों के लिए हर बार को हृष्ट उद्योग की जरूरत पड़ती है और विश्वास को अधिकधिक ठीक करने की जरूरत होती है। उन्हीं अभिवृत्ति को उत्पन्न करने के लिए विश्वास में और अधिक विश्वासयोग्यता लानी पड़ती है। इस तरह, विश्वासी को वास्तव में एक आदेश में दूसरे आदेश तक बढ़ना पड़ता है और हर बार कुछ दबाव (रू,र) महत्ता पड़ता है।

श्रेष्ठ कविता में निश्चयात्मक कथनों (एवमेंस) का प्रायः अभाव रहता है। कोई भी निश्चयात्मक कथन अतिविश्रुत मात्रा तक समान लाता है जो अनुभव को पुनरा और अक्षरों के लिए घातक होता है। इसीलिए, प्रायः कविता के लिए निश्चयात्मक कथन अनावश्यक होते हैं। श्रेष्ठ कवियों की निश्चयात्मक कथनों में विरति का यही कारण है। किन्तु, सामान्यतः विश्वास का निर्माण आसान प्रतीत होता है और उतारत कवि को कोई खतरा नहीं मालूम पड़ता है। धीरे-धीरे संपूर्ण सन्तुष्टि विश्वासोन्मुख हो जाती है। विश्वास सच भी हो तब भी अनुभव के लिए कम खतरा वह नहीं ग्यता, कारण, विश्वासी के विश्वास के कारण अपमान हो सकते हैं।

किन्ती वैज्ञानिक स्थापना में जिस तरह हम विश्वास करते हैं उस तरह किन्ती सामाजिक कथन में विश्वास नहीं करते, चाहे वे कथन राजनीतिक हों या काव्यात्मक। वैज्ञानिक विश्वास और सामाजिक विश्वास को प्रायः एक मान लिया जाता है। किन्ती वैज्ञानिक स्थापना के द्वारा जो अभ्युद्देश्य लक्षित होते हैं उसे सब मानकर कर्म के लिए प्रस्तुत रहता वैज्ञानिक विश्वास का मूल तत्त्व है। किन्तु, विश्वास की परिभाषा में एक तत्त्व 'स्वीकरण' को शामिल है। यह स्वीकरण की भावना वैज्ञानिक विश्वास के लिए अनिवार्य नहीं है। सामाजिक विश्वास (इमोटिव बिलीफ) वैज्ञानिक विश्वास से बहुत भिन्न होता है। कुछ अभ्युद्देश्यों को सब मानकर कर्म के लिए प्रस्तुत रहने की प्रवृत्ति हममें भी रहती है पर जिन परिस्थितियों और सम्बन्धों में यह कर्मव्यवस्था स्थित रहती है वे सीमित कर दिये जाते हैं। वैज्ञानिक विश्वास में ऐसी बात नहीं होती। यहाँ उन सभी परिस्थितियों और सम्बन्धों में

कर्मतत्परता निर्वाध रहती है जिनमें उसकी गति हो। रागात्मक विश्वास में कर्म की मात्रा भी सीमित रहती है। कला में रागात्मक विश्वास निहित होते है। कलाओं के अधिकांश विश्वास इस दृष्टि से भी वैज्ञानिक विश्वासों से भिन्न होते हैं कि वे 'अस्थायी स्वीकरण' (प्रोविजनल एक्स्पेन्मेन्स) होते हैं। यानी वे इस तरह के विश्वास होते है कि ऐसा रहने पर ऐसा होगा। नाटक देखते समय हमारे विश्वास इसी प्रकार के 'स्वीकरण' होते है। काव्यानुभूति में ऐसे विश्वासों का, अस्थायी स्वीकरणों का विशिष्ट स्थितियों में ही ग्रहण होता है। वे अगले प्रभावों, हमारे अभिवृत्तियों और सबेगात्मक अनुश्रितियों के लिए मार्ग के रूप में ग्रहण किये जाते हैं, प्राकृतिक नियमों में हमारे विश्वासों की तरह गृहीत नहीं होते जिनकी यथार्थता की परीक्षा मभी अवसरों पर की जा सकती है। इस तरह कला के रागात्मक विश्वासों और वैज्ञानिक विश्वासों में मात्रा का नहीं, प्रकार का भेद है। भाषना के रूप में दोनों समान हैं पर अभिवृत्ति के रूप में उनके ढाँचे का अन्तर व्यापक परिणामवाला होता है।

रागात्मक विश्वासों का एक अन्य रूप रिचर्ड्स ने वह संकेतित किया है जो अनुभूति का कारण न होकर उसका परिणाम होता है इसीलिए आरम्भ में न आकर अंत में आता है। कविता के अध्ययन से जो संपूर्ण मन स्थिति उत्पन्न होती है वह 'विश्वास' की तरह होती है। जब मभी 'अस्थायी स्वीकरण' समाप्त हो जाते हैं, अन्तिम अनुश्रितियों को संभव बनानेवाले अभ्युद्देशन और उनके सम्बन्ध विस्मृत हो जाते है तो जो सबेग और अभिवृत्तियाँ बच जाती है उनमें विश्वास की भारी विशेषताएँ बिद्यमान रहती हैं। ऐसे विश्वासों के कारण ही आलोचना के उन मिद्धान्तों का जन्म होता है जिनमें सत्योद्घाटन का दम भरा जाता है। वैज्ञानिक विश्वासों को ठीक से कहा जा सकता है पर ऐसे रागात्मक विश्वासों का वर्णन कठिन होता है।

ऐसे रागात्मक विश्वासों का जीवन में कोई स्थान और मूल्य नहीं है, ऐसा रिचर्ड्स नहीं मानते। उनका कथन है कि वर्तमान पीढ़ी के मानसिक तनाव और दबाव का एक कारण रागात्मक विश्वासों से अपने को अलग रखने की चेष्टा है। विश्व की परस्परगत धार्मिक व्याख्या पर विज्ञान की जबर्दस्त चोट पड़ी है जिनसे वह छिन्न-भिन्न हो गयी है। फलतः मन को एकमात्र वैज्ञानिक विश्वासों के द्वारा ही पुनर्निर्मित करने का असफल प्रयत्न किया जाता है। आधुनिक युग का सदेहवादी (स्केप्टिक) भी विश्वासी है, पर वैज्ञानिक सत्यो का। मन के ऐसे अभ्यास की आवश्यकता है जो अभ्युद्देशन और अभिवृत्तियों के विश्वास को उचित स्वतंत्रता प्रदान करे। पर यह अभ्यास कठिन पड़ता है। हम अपनी अभिवृत्तियों को वैज्ञानिक सत्यो के विश्वास का सहारा देने का निष्फल प्रयत्न करते हैं और अपने व्यक्तित्व के रागात्मक पक्ष को दुर्बल बनाते हैं। अभिवृत्ति की सार्थकता उसकी सफलता में है। जीव को इसकी आवश्यकता पड़ती है। अतः, अभिवृत्ति का औचित्य मत या

विचार के मही होने पर आपन नहीं है। अभिवृत्तियों का उद्गमस्रोत अनुभव होना चाहिए। हमारी किसी अभिवृत्ति में हमारे मसारसम्बन्धी भव या ज्ञान निहित नहीं है। यदि उन्हें हम अभिवृत्तियों के निर्माण में स्थान देने का प्रयत्न करेंगे तो कहीं अन्यत्र अव्यवस्था प्राप्त होने का खतरा रहेगा। किन्तु कुछ लोग 'स्वीकृत तथ्यों' को अभिवृत्ति का आधार मानने के इनमें अभ्यस्त रहते हैं कि उपर्युक्त बात को समझ पाना उनके लिए कठिन पड़ता है। कठोर बुद्धिवाले आधिभौतिकतावादी या भाववादी (पॉजिटिविस्ट) तथा धर्म में कट्टर आस्था रखनेवाले सनातनी—दोनों को विरुद्ध दिशाओं में एक ही प्रकार की कठिनता प्राप्त होती है। पहली कोटि के लोग अपनी अभिवृत्ति के निर्माण के लिए अपर्याप्त उपादान पाने की पीड़ा भुगन्ते हैं, दूसरी कोटि के व्यक्ति बौद्धिक बन्धन से पीड़ित रहते हैं।

निष्कर्ष के रूप में रिचर्ड्स का कथन है कि विश्व की प्रकृति की स्पष्ट तथा निष्पक्ष, पूर्वग्रह रहित जानकारी पाना तथा ऐसी अभिवृत्तियों का विकास करना जो हमें अच्छे ढंग से जीने के लिए समर्थ बनायें—दोनों ऐसी महत्त्वपूर्ण आवश्यकताएँ हैं कि किसी को एक-दूसरे से गौण नहीं बनाया जा सकता। अतः, ज्ञान और विश्वास का अन्तर्मिश्रण एक प्रकार की विकृति है जिससे इन दोनों का अग्रपन होता है।

अतः, द्वितीय प्रकार के रागात्मक विश्वास, जो अनुभूति के परिणाम होते हैं और इसीलिए अभिवृत्तित्वरूप होते हैं, जीवन और काव्य में महत्त्वपूर्ण स्थान रखते हैं। रिचर्ड्स ने ऐसे विश्वासों को 'वस्तुहीन विश्वास' (अब्जेक्टलेन् विलीप्स) कहा है और उनकी मनोवैज्ञानिक व्याख्या दी है। कुछ आवेशजाल, जो साधारणतः अपने में या ससार के साथ नमायोजित नहीं होते, कुछ ऐसी चीज पाते हैं जो उन्हें व्यवस्था प्रदान करती हैं और उपयुक्त कार्यशीलता प्रदान करती हैं। तब एक मुक्त और निर्विघ्न क्रियाशीलता की आरामदेह चेतना उत्पन्न होती है और कुछ भावात्मक वस्तु के स्वीकरण की भावना उत्पन्न होती है। इस भावना के कारण ही ऐसी स्थितियों को विश्वास कहा जा सकता है। अभिवृत्ति का सफल नमायोजन ऐसी स्थिति को रखना ही है जिसे विश्वास कहते हैं। ऐसे अभिवृत्ति-समायोजनमूलक विश्वासों में युक्त कलाएँ अस्तित्व का बोध उठाती मालूम पड़ती हैं और हमें ऐसा लगता है कि हम वस्तु की आत्मा में प्रवेश कर रहे हैं। इस मार्थकता-उद्घाटन की भावना की, स्वीकरण और संशोध की इस अभिवृत्ति को हमें ज्ञानदायक न मानना चाहिए, उसे जीवन के प्रति हमारे सफल अभियोजन का चेतन महत्तर मानना चाहिए, यह रिचर्ड्स का पक्ष है। उपर्युक्त मन स्थिति में त्रिग साधकता का बोध होता है उसे प्रायः सत्य का उद्घाटन समझा जाता है। इस सत्य की 'सौन्दर्य' जैसे शब्द से अभिवृत्ति करने की परंपरा रही है। पर, यह बात की रागात्मक ढंग में कहने का तरीका है। किसी गंभीर अभिवृत्ति को उद्घोष करना एक बात है और उसकी व्याख्या देना दूसरी बात। दोनों को मिला देना

और अभिवृत्ति के उद्दीपन को तथ्यकथन का रूप देना भ्रममूलक है और बौद्धिक ईमानदारी का सूचक नहीं है।

निष्कर्ष यह कि काव्यानुभूति के अवशिष्ट प्रभाव के रूप में जिस अभिवृत्ति-मूलक 'वस्तुहीन' रागात्मक विश्वास की प्राप्ति होती है उसे सत्य का उद्घाटक मानकर ज्ञानपरक भगवन्ना रिचर्ड्स के अनुसार भूल है। उसके आधार पर आलोचना में जो सत्यसम्बन्धी मिद्धान्त निर्मित होते हैं और जिनमें वैज्ञानिक सत्त्यों की तरह विश्वास किया जाता है वे एक भारी भ्रम पर आधारित हैं।

अर्थ-विवेचन

पिछले अध्याय में देखा जा चुका है कि रिचर्ड्स भाषा के दो स्पष्टतया विभिन्न प्रयोग मानते हैं वैज्ञानिक या अभ्युद्देशनात्मक तथा रागात्मक । प्रथम में शब्दों का प्रयोग अभ्युद्देशन या नय्यसूचन के लिए होता है, द्वितीय में अभ्युद्देशन गौण रहता है, उसके द्वारा सवैग या अभिवृत्तियों को जगाना प्रधान उद्देश्य रहता है । कविता में भाषा का रागात्मक प्रयोग होता है जबकि विज्ञान या विविध शास्त्रों में भाषा के वैज्ञानिक या प्रतीकात्मक (निम्बार्लिक) प्रयोग के दर्शन होते हैं । रिचर्ड्स ने इन दोनों प्रयोगों को दो विभिन्न मानसिक क्रियाओं पर आधारित माना है जिनका विवेचन पिछले अध्याय में हो चुका है । भाषा-प्रयोग के इन विच्छेद के आधार पर स्वाभावतः अर्थ के भी दो प्रकार हो जाते हैं : प्रतीकात्मक या अभ्युद्देशनात्मक अर्थ तथा रागात्मक अर्थ (इमोटिव मीनिंग) । प्रथम प्रकार के अर्थ का वैज्ञानिक प्रतिपादन रिचर्ड्स और उनके सहयोगी सी० के० आर्गेंन द्वारा लिखित 'द मीनिंग ऑफ मीनिंग' नामक पुस्तक में हुआ है जो 'अर्थविज्ञान' (सिर्मैटिक्स) की पुस्तक है, हालाँकि लेखकों ने 'अर्थविज्ञान' की जगह 'प्रतीक-विज्ञान' (सायस ऑफ निम्बार्लिज्म) शब्द को स्वीकार किया है । द्वितीय प्रकार के अर्थ यानी रागात्मक अर्थ का सर्मासात्मक आधार 'प्रिंसिपल्स' में प्रतिष्ठित किया गया है । 'द मीनिंग ऑफ मीनिंग' के द्वितीय संस्करण की भूमिका में स्वयं लेखक ने इसका मकैत किया है ।

अर्थतत्त्व के विवेचन में रिचर्ड्स की गभीर अभिगृहि रही । उनकी अन्य पुस्तकों में भी उनके अर्थसम्बन्धी विचार उपलब्ध होते हैं । उनकी व्यावहारिक आलोचना की पुस्तक 'प्रैक्टिकल क्रिटिसिज्म' में अर्थ के चार प्रकारों का विवेचन किया गया है जिसका परिचय आगे दिया जायगा । 'कॉलरिज ऑन इमैजिनेशन' नामक उनकी पुस्तक में भी कॉलरिज के कल्पनासम्बन्धी विचारों की व्याख्या और विश्लेषण के क्रम में उनके अर्थसम्बन्धी विचारों की काफी मिलती है । कॉलरिज की रिचर्ड्स ने अर्थतत्त्व के दार्शनिक विवेचक (सिर्मैटिपॉलॉजिस्ट) के रूप में देखा है ।¹ इसीलिए उनके कल्पनासम्बन्धी विचारों की व्याख्या अर्थमीमांसा के दृष्टिकोण से की है । उक्त पुस्तक में उनकी प्रमुख जिज्ञासा कविता में शब्दों के व्यवहार में

1. He was a scinasologist.—I. A. Richards : COLERIDGE ON IMAGINATION, P. XL.

रही है।^१ रिचर्ड्स की व्यावहारिक आलोचनाओं में अर्थविवेचन का प्रमुख हाथ रहा है। 'द फिजॉसोफी ऑफ रेटोरिक' नामक अपने ग्रन्थ में, जो उनके वाग्मिताशास्त्र (रेटोरिक) पर दिये गये भाषणों का संग्रह है, 'अर्थ के प्रसंग-सिद्धान्त' (कण्टेस्टुअल थियरी ऑफ मीनिंग) की स्थापना की गयी है। १९५५ ई० में प्रथम बार प्रकाशित उनकी 'स्पेकुलेटिव इन्स्ट्रुमेंट्स' नामक पुस्तक में भी एक निबन्ध 'रागात्मक अर्थ' पर है जिसका शीर्षक है 'इमोटिव मीनिंग एगैन'। इस निबन्ध में उन्होंने मैक्स ब्लैंक के द्वारा अपने भाषाविवेचन पर किये गये आक्षेपों का उत्तर दिया और 'रागात्मक अर्थ' में अपनी आस्था को दुहराया है। काव्य के अर्थ के विषय में इन समग्र स्थलों पर रिचर्ड्स के जो मुख्य विचार प्रकट हुए हैं उनका संक्षिप्त परिचय यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है।

अपनी 'प्रैक्टिकल क्रिटिजिज्म' नामक पुस्तक में रिचर्ड्स ने कविता के अर्थ पर विचार करते हुए चार प्रकार के अर्थों का निर्देश किया है। वे इस प्रकार हैं : (१) अभिधेयार्थ (मेन्स), (२) भावना (फीलिंग), (३) पाठक के प्रति वक्ता की अभिवृत्ति (टोन) तथा (४) उद्देश्य (इन्टेन्शन)। प्रथम का स्पष्टीकरण करते हुए उनका कथन है कि हम जब भी कुछ बोलते हैं तो कोई बात कहते हैं और जब सुनते हैं तो किसी बात की अपेक्षा रखते हैं। किसी वस्तु या व्यापार का यह निर्देश या सूचन हमारे कथन का मुख्यार्थ या 'सेन्स' है। किन्तु हम जिन वस्तुओं या व्यापारों का सूचन या अभ्युद्देशन करते हैं उनके प्रति हमारी विशिष्ट अभिवृत्ति (एट्टीट्यूड) होती है, उनके प्रति कुछ भावनाएँ होती हैं। हम भाषा का प्रयोग करते समय वस्तुनिर्देश के साथ-साथ अपनी भावना को भी व्यक्त करते हैं। इसलिए अर्थ का एक अंग है भावना। उसके अलावा वक्ता या लेखक श्रोता या पाठक के प्रति सामान्यतः एक विशिष्ट अभिवृत्ति भी रखता है। इसी को रिचर्ड्स ने 'टोन' कहा है। इन तीनों के अतिरिक्त वक्ता या लेखक के कुछ चेतन-अचेतन उद्देश्य होते हैं। वह कुछ खास प्रभाव उत्पन्न करना चाहता है। उनका यह उद्देश्य ही 'इन्टेन्शन' कहा गया है।

रिचर्ड्स का मत है कि अलग-अलग स्थितियों में उपर्युक्त चार अर्थों में से कुछ को प्रधानता और कुछ को गौणता प्राप्त होती है। उदाहरणार्थ, वैज्ञानिक प्रतिपादनों में प्रथम प्रकार के अर्थ 'सेन्स' को सर्वाधिक प्रमुखता मिलती है। किन्तु जैसे ही कोई विज्ञान की पूर्वकल्पनाओं और परिणामों को लोकप्रिय बनाना चाहेगा और इसके लिए प्रचार करेगा, उसकी भाषा में अर्थ के दूसरे रूपों का प्रवेश हो जायगा। कविता में कथन अपना उद्देश्य आप नहीं होते। उनकी मता भावना पर प्रभाव डालने की दृष्टि से रहती है। इसीलिए उन कथनों की सचाई में सन्देह करना या उनकी सच्चे कथन के रूप में ही परीक्षा करना कविता की भाषा को

टीक से नहीं समझता है। कविता के अधिकांश कथन भावनाओं और अभिव्यक्तियों के जगाने के लिए व्यवहृत होते हैं न कि किसी सिद्धान्त की स्थापना के लिए। इस तरह कविता में रागात्मक उद्देश्य प्रधान होते हैं, अभ्युद्देशनात्मक गीण। 'सेन्स' की प्रधानता यहाँ नहीं रहती, वह तो साधन होता है।

रिचर्ड्स के काव्यगत अर्थसम्बन्धी विचार इतने व्यापक हैं कि उनमें लय का भी समावेश हो जाता है। 'प्रिन्सिपल्स' के 'लय एवं छन्द' शीर्षक अध्याय में उन्होंने काव्य में प्रयुक्त ध्वनियों का महत्त्व केवल ध्वनि की दृष्टि में मानना अस्वीकृत कर दिया था, यह देखा जा चुका है। ग्रन्थों में उन्होंने कोई आन्तरिक मार्हात्यिक मूल्य की मत्ता न मानी और बताया कि ग्रन्थों का प्रभाव प्रकरण और उसके अर्थ के माध्यम से समझते पर निर्भर करता है। अपने इन विचारों को और भी स्पष्ट करते हुए अपनी 'प्रैक्टिकल क्रिटिजिज्म' नामक पुस्तक में उन्होंने यह प्रतिपादित किया कि काव्य की लय अर्थ को प्रभावित करती है और अर्थ काव्य की लय को प्रभावित करता है। उनका कथन है कि अच्छी लय और बुरी लय का अन्तर केवल ध्वनिकम का अन्तर नहीं है, वह अर्थ से भी सम्बन्ध रखता है।³ रिचर्ड्स लय को ध्वनियोजना का ही विषय नहीं मानते, वे उसे अर्थ से सम्बद्ध मानते हैं। ध्वनि का कोई महत्त्व नहीं है, ऐसी बात नहीं। वे आरम्भिक उपादान है, टीक 'उसी तरह जैसे काव्यगत अर्थ कवि के लिए आरम्भिक उपादान होते हैं। किन्तु, लय के निर्माण में केवल ध्वनियों का ही हाथ नहीं होता। 'कॉन्सिडरिंग ऑन इमैजिनेशन' नामक अपनी पुस्तक में रिचर्ड्स की स्थापना है कि कविता में छन्द की गति अर्थ की गति बन जाती है और छन्द को अर्थ में अलग माननेवाला छन्दःशास्त्र असावधान विचारों की सृष्टि होता है।⁴

'द फिलॉसोफी ऑफ रेटोरिक' में सकलित द्वितीय भाषण में, जिसका शीर्षक 'एम्स ऑफ डिस्कोर्म् ऐंड टाइम्स ऑफ कण्टेक्स्ट' है, रिचर्ड्स ने जिन समस्याओं पर विचार किया है उन्हें दो भागों में इस प्रकार बाँटा है : (१) हमारे लिखने या बोलने के कौन-से उद्देश्य हैं? यानी भाषा के कार्य क्या हैं? (२) मन और सत्तार के बीच कौन-सा ऐसा सम्बन्ध है जिसके द्वारा मन की घटनाएँ सत्तार की अन्य घटनाओं का अर्थस्रोत बन करती हैं? या किसी वस्तु का 'विचार' उस वस्तु से कैसे सम्बद्ध हो जाता है? या वस्तु का उनके वाचको या अभिधानों से क्या सम्बन्ध है?⁵ रिचर्ड्स का मत है कि इन प्रश्नों पर विचार करने से भाषा के कार्य की रूपरेखा और अच्छी तरह स्पष्ट हो जायगी।

उपर्युक्त प्रश्नों पर विचार करते हुए रिचर्ड्स की स्थापना है कि हमलोग ऐसी वस्तुएँ हैं जो दूसरी वस्तुओं के प्रति विलक्षण अनुक्रिया रखते हैं। वस्तुओं

3 PRACTICAL CRITICISM, P. 227.

4 COLERIDGE ON IMAGINATION, P. 119

5 THE PHILOSOPHY OF RHETORIC, P. 2

के प्रति हमारी अनुक्रिया (रेस्पॉन्स) को यह विशेषता है कि किसी भी उद्दीपन के प्रति वह उन अन्य वस्तुओं से हमेशा प्रभावित होती है जो अतीत में प्रायः समान उद्दीपन के कारण घटित हुई थी। अतीत की समान घटनाओं से सम्बद्ध प्रभाव हमारी अनुक्रियाओं को विशेषता के निर्माण में हाथ रखते हैं और यह अर्थ है। हमारा अर्थबोध इसीलिए वस्तुओं के वर्तमान उद्दीपनमात्र से सम्बद्ध नहीं होता, वह अतीत की ओर भी प्रयाण करता है। वस्तु के प्रत्यक्षण (पर्सपेक्शन) से हमारी जो अनुक्रियाएँ उत्पन्न होती हैं उनकी विशेषताएँ वर्तमान अवसर के साथ-साथ अतीत से भी प्राप्त होती हैं। इसीलिए सभी प्रकार के चिन्तन एक प्रकार के पुनरुत्करण (सॉटिंग) होते हैं।⁶ इसके मानी यह है कि अर्थ आरम्भ से ही सामान्य, सुष्ठु और भावात्मक होते हैं। आरम्भ में हम सामान्य भावात्मकता को ग्रहण करते हैं, फिर जगत् के प्रभाव से उस सामान्य भावात्मकता को अलग-अलग प्रकारों में बाँटने हैं और तब उन प्रकारों के सामान्य तत्त्व के आधार पर स्थूल विशेषों पर पहुँचते हैं। इस तरह हम सामान्य या जाति से विशिष्ट या व्यक्ति को ओर बढ़ते हैं। रिचर्ड्स ने अपनी व्याख्या साहचर्यवादी मनोविज्ञान के अनुरूप की है जिसका प्रमाण यह है कि इस विरलेपण के क्रम में उन्होंने साहचर्यवादी मनोवैज्ञानिक विलियम जेम्स के कथन को अपने मत के समर्थन में प्रमाण-स्वरूप उद्धृत किया है।

उपर्युक्त प्रक्रिया के आधार पर रिचर्ड्स शब्द के अर्थ की व्याख्या 'प्रत्यायुक्त प्रभावोत्पादकता' (डेलिगेटेड एफिकेसी) के रूप में करते हैं।⁷ शब्द के अर्थ में उन तत्त्वों की स्थिति भी रहती है जो तत्काल मौजूद नहीं रहते हैं। इन तरह, शब्द कुछ अनुपस्थित तत्वों की स्थापनात्मकता की भी विशेषता रखते हैं। इसीलिए उनमें अनुपस्थित तत्वों की प्रभावोत्पादकता प्रत्यायुक्त (डेलिगेटेड) रहती है। ये कुछ वस्तुओं का प्रतिनिधित्व करते हैं। शब्द यह प्रतिनिधित्व प्रकरण या प्रसंग (कॉन्टेक्स्ट) के द्वारा करते हैं। इसीलिए अर्थ में प्रकरण या प्रसंग का महत्वपूर्ण हाथ है।

'प्रसंग' को रिचर्ड्स ने पारिभाषिक रूप में ग्रहण किया है और उसकी परिभाषा भी दी है। उनके 'प्रसंग' का अधिप्राय न तो 'साहित्यिक प्रसंग' है जिनमें किसी शब्द की व्याख्या करते समय हम उसके पूर्ववर्ती या परवर्ती शब्दों पर विचार करते हैं और न इसका अर्थ वे परिस्थितियाँ हैं जिनमें किसी शब्द का प्रयोग होता है। उन्होंने प्रकृति के उन आवर्तनों पर विचार करते हुए 'प्रसंग' का अर्थ

6. All thinking from the lowest to the highest—whatever else it may be—is sorting —*Ibid.*, p. 30.

7. If we sum up thus far by saying that meaning is delegated efficacy, that description applies above all to the meaning of words, whose virtue is to be substitutes exercising the powers of the

स्पष्ट किया है जिनके विषय में कार्यकारणसिद्धान्त कथित होते हैं। 'अर्थ' की भी कार्यकारणसिद्धान्त के रूप में उन्होंने व्याख्या की है। कारणसिद्धान्त (कॉजल लां) का अर्थ यह है कि कुछ परिस्थितियों में यदि ऐसा हुआ तो ऐसा होगा। पहली घटना कारण मानी जाती है और दूसरी कार्य। सामान्यतः कारण पहले और कार्य बाद में होता है पर कभी-कभी दोनों साथ भी होते हैं। अन्तिम कारण की चर्चा करने समय कभी-कभी हम दोनों को उलट भी देते हैं। विविध उद्देश्यों में हम घटनाओं के कारणकारणसम्बन्ध का क्रम ग्रहण करते हैं और इसमें मनमानी कार्य है। साथ-साथ घटित होनेवाली पूर्ववर्ती और परवर्ती घटनाओं के गपूण वर्ग या प्रसंग में से किसी एक को 'कारण' के रूप में मनमाने क्रम में चुन लेते हैं। जैसे, किसी हत्या के मामले की छानबीन करनेवाला यह कहता है कि हत्या किसी हत्यारे के कारण हुई। वह यह नहीं कहता कि जिसकी हत्या हुई वह हत्यारे से मिला इसीलिए उसकी हत्या हुई याकि छाती की घड़कन बन्द होने में हत्या हुई। उसकी एक विनिष्ट कारण में शिलबत्ती होती है, इसीलिए वह उगी को चुन लेता है। रिचर्ड्स का कथन है कि 'अर्थ के कारणसिद्धान्त' में भी उन्होंने इसी प्रकार कुछ खाम नियमों में ही अभिर्ण्वि रखी है, अन्यो में नहीं। 'प्रसंग' का अर्थ स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं कि सामान्यतः 'प्रसंग' का मतलब घटनाओं का वह समग्र पूज है जो साथ-साथ घटित होता है। किन्तु, इन प्रसंगों में से कोई एक बीज, घामकर कोई एक शब्द उन अन्य अंगों का कार्य कर देता है जिन्हे घटनाओं के आवर्तन में हटाया जा सकता है। इस तरह प्रसंगों का संश्लेषण हो जाता है। जब यह संश्लेषण घटित होता है तो दूसरों की शक्ति को ले लेनेवाले उस शब्द का अर्थ प्रसंग का लुप्त अंग होता है। मतलब यह कि प्रसंग कार्यकारणरूप से सम्बद्ध जिन घटनानों का पूज होता है उनमें से कुछ कश्चियों का लोप हो जाता है। लुप्त हुए अंग का प्रभाव कोई शब्द ग्रहण कर लेता है। इसीलिए उस शब्द का अर्थ प्रसंग का लुप्त अंग होता है जिसकी प्रभावशालिता का वह प्रतिनिधित्व करता है। इस प्रकार रिचर्ड्स ने 'प्रसंग' के पारिभाषिक अर्थ की स्थापना करते हुए अर्थ को 'प्रसंग का लुप्त अंग' (निमिष पार्ट ऑफ अ कण्टेक्स्ट) कहा है।⁸

अर्थ को 'प्रसंग का लुप्त अंग' मानने का यह स्वाभाविक परिणाम है कि अस्पष्टता (एम्बिग्विटी) की दोषस्वरूप न माना जाय। प्राचीन लोग इसे दोष मानते आये हैं पर रिचर्ड्स इसे भाषा की शक्ति मानते हैं, घामकर कविता और धर्म में।⁹ रिचर्ड्स यह मानते हैं कि अस्पष्टता कोई निरोधक वस्तु नहीं है। संश्लेषण की आवश्यक शर्तें हैं कि शब्दों के अर्थ के विषय में प्रयोक्ताओं के बीच सामान्य सहमति हो। भाषा एक सामाजिक तथ्य है अतः अर्थ में

8. It is enough for our purposes to say that what a word means is the missing parts of the contexts from which it draws its delegated efficacy — *Ibid.*, P. 35

9 *Ibid.*, P. 40.

स्थिरता आवश्यक है। स्थिर प्रसंगों से स्थिर अर्थ उत्पन्न होते हैं। छुरी, कलम, दायात जैसे शब्दों के अर्थ स्थिर होते हैं चूंकि इन शब्दों का जिन स्थितियों में प्रयोग होता है वे प्रायः स्थिर होती हैं। अर्थ को स्थिरता कभी-कभी कृत्रिम ढंग में भी आरोपित की जा सकती है। वैज्ञानिक, पारिभाषिक शब्दों की स्थिरता ऐसी ही होती है। रुढ़ियुद्ध होकर विज्ञान के पारिभाषिक शब्द अर्थ की स्थिरता प्राप्त करते हैं। किन्तु, पारिभाषिक शब्दों में युक्त भाषा के अनिश्चित जो भाषा प्रयुक्त होती है उममें शब्द अनिवार्यतः अपना अर्थ बदलते चलते हैं। यदि भाषा में अर्थ को यह अस्थिरता और लोच (मूवनेस) न रहे तो उसकी सूक्ष्मता समाप्त हो जायगी और वह हमारे उपयोग की वस्तु न रह जायगी।¹⁰ इस तरह रिचर्ड्स अस्पष्टता को न केवल सामान्य वस्तु मानते हैं, बल्कि उसे ऐसी गुण मानते हैं जिससे भाषा की सूक्ष्मता सूचित होती है। अस्पष्टता का अर्थ के अनेक स्तरों का सूचक मानते हुए उमने रिचर्ड्स ने विशेषतः काव्य में महत्त्वपूर्ण वस्तु माना है। रिचर्ड्स के सिद्धि एम्पसन ने अस्पष्टता के मात प्रकारों का विवेचन अपनी 'सेज्न् टाइट्स ऑफ ऐबिलिटी' नामक पुस्तक में किया है।

'द क्लॉसिकी ऑफ रेटोरिक' के तीसरे भाषण में, जिसका शीर्षक 'द इण्टर-इननिमेशन ऑफ वर्ड्स' है, रिचर्ड्स की म्यापना यह है कि शब्द एक-दूसरे से विच्छिन्न और स्वतन्त्र नहीं होते। वे परस्पर एक-दूसरे को अनुप्राणित करते हैं। जिस प्रसंग में शब्दों का प्रयोग होता है उस संपूर्ण प्रसंग के कारण उनकी विशेषताएँ निर्धारित होती हैं। अर्थात् में जिन प्रसंगों से वे शब्द सम्बद्ध रहे हैं उनका प्रभाव और शक्ति भी वे वर्तमान प्रसंग को प्रदान करते हैं। इस तरह शब्दों का पारस्परिक अनुप्राणन घटित होता है। एम्पसन आदि नवीन समीक्षकों की समीक्षा ने स्पष्ट कर दिया है कि किसी सूक्ष्म काव्यसंदर्भ में अर्थ की कौंधी मकुल समृद्धि रहती है।

'द क्लॉसिकी ऑफ रेटोरिक' के अन्तिम दो भाषणों में रिचर्ड्स ने रूपक (मेटाफर) पर अपने 'अर्थ के प्रसंगसिद्धान्त' के आलोक में विचार किया है। उनके अनुसार, 'रूपक' में केवल साधुष्य या तुलना-भर विवक्षित नहीं रहती। रिचर्ड्स ने रूपक की तुलना अक्षकौल (लिम्बिनि) से की है जो दो प्रसंगों को मिलाता है। सामान्य भाषा में जो प्रकरण या प्रसंग असम्बद्ध रहते हैं, रूपक के द्वारा वे सम्बद्ध हो जाते हैं। इसीलिए रूपक किसी पूर्वकथित कथन की सुन्दर आवृत्तिमात्र नहीं होता, वह नया अर्थ प्रदान करता है। रूपक की परिभाषा रिचर्ड्स ने 'प्रसंग के आदान-प्रदान' (ट्रान्जैक्शन बिटविन कॉण्टेक्स्ट्स) के रूप में दी है। रूपक वह विन्दु है जिसपर अनेक प्रसंग मिलकर अर्थ की अनेकता को

10. Language, losing its subtlety with its suppleness, would lose also its power to serve us.—*Ibid*, P. 73

घटित करते हैं। अतः रुचक भाषा को दूरदृष्ट शक्ति का, अर्थ की स्पष्टता का सूचक है। काव्य में उसका इसी दृष्टि में मूल्य है।

निष्कर्ष यह कि रिचर्ड्स का जो 'अर्थ का प्रकरणसिद्धान्त' 'द फिलॉसफी ऑफ़ रेटोरिक' में प्रतिपादित हुआ है, वह काव्य में सरलता की अपेक्षा अर्थ की अस्पष्टता को अधिक महत्त्व देनेवाला है। यह अस्पष्टता दोष न होकर गुण है। इसे रिचर्ड्स एव उनके शिष्यों ने 'म्यूएन्म' माना है।

'प्रिसिपुल्स' में 'अपवर्गी काव्य' (पोइट्री ऑफ़ एक्नक्लूजन) तथा 'अन्तर्वेशी काव्य' (पोइट्री ऑफ़ इन्क्लूजन) के वर्गीकरण के पीछे जो मान्यता है उसका सम्बन्ध रिचर्ड्स की अपेक्षामुखी उपर्युक्त धारणाओं में है। अर्थ की स्पष्टता और अनैकस्तरीयता को महत्त्व देनेवाला 'अन्तर्वेशी काव्य' को उत्तम मानेगा ही।

(ग) समीक्षा

सिद्धान्त-मीमांसा

प्रथम अध्याय में रिचर्ड्स के आलोचनात्मक दृष्टिकोण के स्पष्टीकरण के क्रम में कहा गया है कि उन्होंने वैज्ञानिकता को प्रथम दिया है। देखना यह है कि उन्होंने वैज्ञानिकता को किस रूप में और किस सीमा तक ग्रहण किया है।

इस सम्बन्ध में सबसे पहली ध्यान देने योग्य बात यह है कि रिचर्ड्स ने आलोचना को 'कला' न मानकर उसे शास्त्र के रूप में प्रतिष्ठित किया। वे उन्-लों की कोटि में नहीं आते जो आलोचना को भी अन्य कलात्मक सृष्टि जैसी एक सृष्टि मानते हैं। आलोचना की भाषा का आदर्श उन्होंने वैज्ञानिक प्रतिपादन में प्रयुक्त भाषा में देखा है जिसमें स्पष्टता, तथ्यपरकता तथा तार्किक सम्बन्धों की प्रधानता रहती है। काव्यात्मकता, रहस्यात्मकता और अस्पष्टता को वे आलो-चना के समीर बाध मानते हैं। उन्हीं की शब्दावली का प्रयोग करें तो कहेंगे कि उनकी आलोचना की भाषा सार्वत्रिक (इमोटिव) न होकर अभ्युद्देशनात्मक (रेफरेंशियल) है।

अपनी आलोचना को अधिकारधिक वैज्ञानिक बनाने के लिए उन्होंने मनोविज्ञान का सहारा लिया है। वे अपने समीक्षासिद्धान्तों के स्पष्टीकरण के लिए एक व्यवस्थित मनोविज्ञान की रूपरेखा प्रस्तुत करते हैं और उसी के आधार पर समीक्षा के प्रत्येक प्रश्न पर प्रकाश डालते हैं। मनोविज्ञान की पारिभाषिक शब्दावली में ही वे अपने सिद्धान्तों का कथन करते हैं। काव्यानुभूति की जीवन की अन्य अनु-भूतियों से अभिन्न मानते हुए उसकी मनोवैज्ञानिक विवृति करते हैं तथा उसके मूल्य का भी मनोवैज्ञानिक स्वरूप ही उद्घाटित करते हैं। निष्कर्ष यह कि समीक्षासिद्धान्तों के लिए मनोविज्ञान को वे आधार और प्रमाण मानते हैं।

आलोचना का मनोविज्ञान से जैसा सम्बन्ध रिचर्ड्स ने स्थापित किया है उस स्वीकार करने का अर्थ यह है कि आलोचक के लिए मनोविज्ञान की गहरी ज्ञान-कारी ही अपेक्षित नहीं है, उसे अपने समीक्षासिद्धान्तों की व्यवस्था प्रमाणित करने से पहले अपने मनोविज्ञानविषयक विचारों की यथार्थता प्रमाणित करनी होगी। मनोविज्ञान के क्षेत्र में होनेवाले नवीन अनुसंधानों के आलोक में उसे अपने समीक्षा-सिद्धान्तों के संशोधन के लिए हमेशा प्रस्तुत रहना चाहिए। निष्कर्ष यह कि समीक्षा के सैद्धान्तिक विवाद मनोवैज्ञानिक विवादों के निर्णयों के आधार पर निर्णीत होने चाहिए तथा सौन्दर्यशास्त्र की कला का दर्शन न मानकर मनोविज्ञान का चिनि-

योगात्मक धाम्नि मानना चाहिए। रिचर्ड्स के समीक्षासम्बन्धी दृष्टिकोण को स्वीकार करने के ये स्वाभाविक, तार्किक निष्कर्ष हैं।

रिचर्ड्स की आलोचना के रूप में यह कहा जा सकता है कि त्रिम मनोविज्ञान का महारा उन्होंने लिया है, वह अपनी प्रयोगावस्था में है। मानसिक व्यापारों का जो खाका उन्होंने खींचा है, वह मरुस्वीकृत नहीं है। मनोविज्ञान के सिद्धान्तों की सत्यता भौतिक विज्ञानों के स्तर की नहीं है बल्कि उसकी पद्धति भौतिक विज्ञानों में अपनायी जानेवाली पद्धति का पूर्णतः अवलम्बन नहीं करती। प्रायोगिक मनो-विज्ञान भी अन्तर्दृष्टि (इण्ट्रास्पेक्शन) को पद्धति के रूप में सर्वथा अस्वीकृत नहीं करता जबकि उस पद्धति को पूर्णतः निश्चिन्त मानना कठिन है। व्यवहार-वादियों (बिहेवियरिस्ट्स) ने अन्तर्दृष्टि को पद्धति के रूप में अस्वीकृत कर मनोविज्ञान को भौतिक विज्ञान के स्तर तक ले जाने की चेष्टा जरूर की, पर शीघ्र ही उनकी सीमाएँ स्पष्ट हो गयीं। मनोविज्ञान के विविध संप्रदायों के दावे अलग-अलग हैं। प्रत्येक अपने को सत्य के सर्वाधिक समीप घोषित करता है। मनोविश्लेषण के जन्मदाता फ्रायड मनोविश्लेषण को भौतिक विज्ञान के अतिरिक्त एकमात्र विज्ञान मानते हैं जिनके सिद्धान्तों का सीमित उपयोग ही रिचर्ड्स ने किया है। दूसरी तरफ़ मार्क्सवादी पैब्लोव के 'अनुबन्धित प्रतिबर्त' (कण्डीसण्ड रिपलेक्स) के सिद्धान्त को मनोविज्ञान का सही सिद्धान्त मानते हैं और फ्रायड के मनोविश्लेषण को 'बुर्जुआ मनोविज्ञान' की सहा देते हैं। 'परा मनोविज्ञान' अलग अभी प्रयोग में चलन में है। इस तरह विविध मतवादों और सिद्धान्तों के बीच से जिस शास्त्र का अभी सर्वस्वीकृत स्वरूप ही स्पष्ट नहीं हो सका है और जो अपने 'विज्ञान' माने जाने का दावा ही सिद्ध नहीं कर सका है उसके थोड़े-से सिद्धान्तों को लेकर और अधिकांश की भयार्थता की परीक्षा किये बिना ही उन्हें परित्यक्त कर समीक्षा-सिद्धान्तों की स्थापना करना तथा उनकी मनोवैज्ञानिकता या वैज्ञानिकता का दावा करना कितना उचित है, यह स्पष्ट है।

किन्तु, उक्त आलोचनाओं का उत्तर रिचर्ड्स के वैज्ञानिक दृष्टिकोण में ही निहित है। उन्होंने हमें अनेक स्थलों पर यह स्वीकार किया है कि मनोविज्ञान अभी मानसिक व्यापारों की पूर्ण व्याख्या कर पाने में समर्थ नहीं हुआ है और अभी अनेक महत्वपूर्ण विषय रहस्यमय बने हुए हैं। उनका तो इतना ही दावा है कि मनोविज्ञान के नवीनतम अनुसंधानों में मन के विषय में एक सामान्य रूपरेखा बँध चली है और उसके आधार पर समीक्षा के महत्वपूर्ण प्रश्नों पर प्रकाश डाला जा सकता है। उनका पक्ष है कि अवतक की प्राप्त जानकारी के आधार पर जो-कुछ स्थिर किया जा सकता है, उन्होंने स्थिर किया है। 'प्रिमिपुल्स' की भूमिका का यह वाक्य प्रथम अध्याय में उद्धृत किया जा चुका है कि ३००० ई० के मनुष्य के पास मनोविज्ञान की जो जानकारी रहेगी उसकी तुलना में हमारा आधुनिक मनोविज्ञान एवं सौन्दर्यानास्त दयनीय प्रतीत होगा। आशय यह कि रिचर्ड्स

अपने सिद्धान्तों की सामयिकता (प्रॉविजनैलिटी) की मंशावना को अस्वीकृत नहीं करते। उन्हें तो स्नायुविज्ञान के भविष्य में पूरी आस्था है जिसकी उपलब्धियों से समीक्षा के सभी महत्त्वपूर्ण प्रश्नों का समाधान हो जायगा, ऐसा उनका विश्वास है।

वस्तुतः रिचर्ड्स की आलोचना के रूप में ऊपर जो कुछ कहा गया है वह सामान्यतः विज्ञान की आलोचना का ही दूसरा रूप है। धर्म, दर्शन और कविता के हिमायती वैज्ञानिक सत्त्वों की सीमा का निर्देश करते हुए प्रायः यह कहा करते हैं कि विज्ञान ने अबतक खण्डात्मक ज्ञान ही प्रदान किया है। दृष्टान्तों की संपूर्ण व्याख्या का तो प्रश्न ही अलग है, वह अभी उनके अत्यल्प अंश की भी पूरी व्याख्या नहीं दे पाया है। इतना ही नहीं, उनके नियम प्रायः बदल जाया करते हैं। जिस नियम को आज हम पूर्ण सत्य मानकर चलते हैं, कल वही गलत प्रमाणित हो जाता है। इस तरह विज्ञान हमें सामयिक सत्य (प्रॉविजनल ट्रूथ) ही देता है। उसकी सबसे अन्तिम भूल सत्य की तरह मान्य होती है। वैज्ञानिक मनोवृत्ति और दृष्टिकोण रखनेवाले के पास ऐसी आलोचनाओं का उत्तर मौजूद रहता है। अतएववाद को वह स्वीकार करके नहीं चलता, उसे तो बुद्धि की सर्वशक्तिमत्ता पर भरोसा है। अपने हथों को वह तात्कालिक मानकर चलता है और अगले अनुमानों से उन्हें सशोभित करने से हिचकता नहीं। उसके पास सबसे बड़ा अस्त्र यह है कि सत्य को निर्गुण रूप से जानने का फिर दूसरा साधन या ढंग भी क्या है? अतः उपर्युक्त ढंग की आलोचना से सही वैज्ञानिक दृष्टिकोण का व्यक्ति अविचलित रहता है और उसे निरर्थक मानता है।

अतः, रिचर्ड्स के सिद्धान्तों की आलोचना के सदर्भ में मूल प्रश्न यह है कि समीक्षा को हम कला का दर्शन मानते हैं या विज्ञान। यदि हम उसे विज्ञान मानते हैं तभी वैज्ञानिक दृष्टि और पद्धति को स्वीकार कर सकते हैं तथा किसी निदान्तविशेष के बचाव के लिए वैज्ञानिकतावाद को शक्तियों का उपयोग कर सकते हैं। इसके साथ ही दूसरा प्रश्न यह है कि रिचर्ड्स ने वैज्ञानिक जीवन-दृष्टि और वैज्ञानिकतावाद (साइंटिज्म) को कहाँ तक अपनाया है।

पहले हम दूसरे प्रश्न पर ही विचार करें। मैक्स ब्लैंक ने रिचर्ड्स के समीक्षा-सिद्धान्तों पर वैज्ञानिकतावाद का आरोप लगाया है जिसका उत्तर रिचर्ड्स ने अपने नवीन ग्रन्थ 'स्पेकुलेटिव इन्स्ट्रुमेंट्स' के 'इमोटिव मोनिंग एषेन' शीर्षक निबन्ध में दिया है। उक्त निबन्ध में रिचर्ड्स ने यह अस्वीकार किया है कि वे वैज्ञानिकतावाद (साइंटिज्म) के समर्थक हैं। वैज्ञानिकतावाद वैज्ञानिक पद्धति के सार्वभौमत्व (युनिवर्सैलिटी) में आस्था का नाम है। रिचर्ड्स में इस प्रकार की आस्था नहीं है, ऐसा उनका कथन है। उन्होंने इसे स्वीकार किया है कि उनकी आरंभिक रचनाओं को 'वैज्ञानिकतावाद' का समर्थक समझा गया, पर वे 'प्रतिपुस्त' के उस वाक्य को उद्धृत करते हुए इस धारणा की गलती मकेतित करते हैं जिसमें उन्होंने केवल वैज्ञानिक विश्वासों के आधार पर ही मन को नवीन रूप में ढालने के प्रयत्न की

व्ययना का जिक्र किया है।¹

वस्तुतः रिचर्ड्स 'प्रिंसिपल्स' में 'वैज्ञानिकतावाद' के पूर्ण समर्थक के रूप में सामने नहीं आये हैं यद्यपि पुस्तक द्विज पुस्तकमाला (इण्टरनैशनल लाइब्रेरी ऑफ साइकालोजी, फिलॉसफी एंड साइंटिफिक मेथड) के अन्तर्गत प्रकाशित है उसके नाम से तथा पुस्तक में अनेक स्थानों पर अपनाया गया युक्तियों से यह धारणा बँधती है कि लेखक 'वैज्ञानिकतावाद' का समर्थक है। मूल्य को निरपेक्ष, अतोन्धिय एवं अव्याक्यय माननेवाले विचार का खण्डन, मूल्यनप्रक्रिया के रूप में मूल्य को मनोवैज्ञानिक व्याख्या, सप्रेषणप्रक्रिया में आत्मवाद (एनीमिज्म) या ऐसी ही किमी अनु-भवातिक्रमवादी (ट्रान्सेन्डेंटल) विचार की अस्वीकृति, कला के सत्यादघाटनमिद्धान्तों का खण्डन तथा भाषा के द्विविध प्रयोगों के आत्यन्तिक विच्छेद के समर्थन के विषय में रिचर्ड्स ने जो कुछ लिखा है उससे किमी की भी यह धारणा स्वाभाविक रूप में बँध सकती है कि लेखक 'वैज्ञानिकतावाद' का अनुयायी है। किन्तु, 'प्रिंसिपल्स' में 'वैज्ञानिकतावाद' के विरोध में पड़नेवाली बातों का कमी नहीं है।

रिचर्ड्स ने 'प्रिंसिपल्स' के प्रथम अध्याय में यह दिखाया है कि प्रयोगशाला की विधि में विश्राम करनेवाला 'प्रायोगिक सौन्दर्यशास्त्र' काव्यानुभूति जैसी सखुल वस्तु के प्रभाव की व्याख्या एवं मूल्यांकन कर पाने में असमर्थ रहा है। इन स्वीकृति से 'वैज्ञानिकतावाद' में रिचर्ड्स को अनास्था प्रकट होती है। प्रायोगिक सौन्दर्यशास्त्र वैज्ञानिक पद्धति को अपनाता है। उसके द्वारा प्राप्त निष्कर्षों में अनास्था व्यक्त करने का अर्थ वैज्ञानिक पद्धति के सार्वभौमत्व में अनास्था व्यक्त करना है। अनेक स्थलों पर रिचर्ड्स की युक्तियाँ ऐसी हैं जो वैज्ञानिकतावाद की विरोधी हैं। उदाहरणार्थ, मूल्य के निरपेक्ष मिद्धान्त के विषय में उनका कथन है कि यदि इस सिद्धान्त का खण्डन करने के लिए साधन न भी मिले तब भी 'शिव' का कोई वैसा सिद्धान्त स्थापित करना चाहिए जिसकी सत्यता जीवने लायक तथ्यों के अनुरूप हो।²

रिचर्ड्स को वैज्ञानिक जीवनदृष्टि (साइंटिफिक वेल्थस्वीग) का भी पूर्ण समर्थक नहीं माना जा सकता। इन जीवनदृष्टि का तकाजा है कि न केवल विश्व की व्याख्या केवल वैज्ञानिक रीति से प्राप्त सत्यो के आधार पर की जाय अपितु उन्हीं सत्यो के आधार पर जीवन के सम्बन्ध में उपयुक्त अभिवृत्तियों या दृष्टिकोणों का भी निर्माण किया जाय। किन्तु रिचर्ड्स ने इससे अपनी असहमति प्रकट की है। वे ऐसा मानते हैं कि जिन अभिवृत्तियों के निर्माण से जीवन अधिक बढ़िया दग

1 "I would like to defend my early writings from the charge of scientism, but there are more important things to do. That they have been read as supporting scientism I admit. But in sum their burden is sufficiently against 'the vain attempt to cover the world by means of the scientific kind alone'. (PRINCIPLES, P. 280) —*SPECULATIVE INSTRUMENTS*, J. A. Richards. Foot note No. 1, P. 41.

2. PRINCIPLES P. 41.

बुद्धिमत्ता का सकाजा है कि हम अधिक-से-अधिक आवेगों की अधिकतम संतुष्टि प्राप्त करें। इसके लिए उनमें सामंजस्य और क्रमबद्धन की अपेक्षा होती है। इन्हींलिए मनुष्य का संपूर्ण जीवन आवेगों के समायोजन और संघटन के द्वारा उनमें व्यवस्था लाने का प्रयाग है। यह प्रयास कभी पूर्ण नहीं होता। मनोव्यवस्था भी गतिशील वस्तु है। अलग-अलग व्यक्तियों में अलग-अलग मनोव्यवस्थाएँ संभव हैं और एक व्यक्ति के जीवन में भी अनेक अवसरों पर अनेक प्रकार की मनोव्यवस्थाएँ संभव होती हैं। परिस्थितियों के परिवर्तन से मनोव्यवस्था में परिवर्तन की अपेक्षा होती है। परिस्थिति के अनुरूप मनोव्यवस्था का निर्माण करने से कष्ट नहीं होता। अतः, नैतिकता गतिशील होनी चाहिए। रिचर्ड्स के अनुसार, सर्वोत्तम मनोव्यवस्था वह है जिसमें मानवीय संभावनाओं की कम-से-कम व्यर्थता प्रमाणित हो। यह भी बुद्धिमत्ता के आधार पर ही तय किया गया है। वैयक्तिक नैतिकता ही सामाजिक नैतिकता का रूप ले लेती है। संक्षेप में, यही रिचर्ड्स के जीवन-सम्बन्धी मूल्यविचार का सार है।

रिचर्ड्स के मूल्यविचारों पर दृष्टि डालते ही यह स्पष्ट हो जाता है कि यह प्राकृतवाद (नैचुरलिज्म) और उपयोगितावाद (युटिलिटैरियिज्म) का मिला-जुला रूप है। कहा जा चुका है कि मूल्य की व्याख्या रिचर्ड्स ने प्रक्रिया के रूप में की है। मनुष्य की मूल्यधारणा किस तरह कियाधील होती है, इसकी व्याख्या के रूप में ही वे मूल्य का विवेचन करते हैं। अलग से वे कोई ऐसा नैतिक आदर्श प्रतिष्ठित नहीं करते जिसके लिए मनुष्य को प्रेरित होना चाहिए। क्या होना चाहिए, इसका संकेत रिचर्ड्स बहुत थोड़ा और वह भी बहुत मूढ़म ढंग से देते हैं। ज्यादातर वे यह कहते हैं कि क्या होता है और कैसे होता है। 'यह शिव है' का अनुवाद 'यह अभीष्ट है' या किसी आवेग के लिए 'काम्य है' के रूप में कर वे अपने मूल्यसिद्धान्त को प्राकृतवादी बना देते हैं। प्राकृतवाद साहित्य में मनुष्य के यथावत् चित्रण को सर्वस्व मानता है। इसकी प्रेरणा कैमरे का आविष्कार है। कैमरा मनुष्य के यथार्थ रूप को चित्रित कर देता है। जोला जैसे फ़ामासी साहित्यकारों ने साहित्य का कार्य भी कैमरे जैसा ही माना। रिचर्ड्स ने मनुष्य की मूल्यावन्प्रक्रिया को भी बहुत-कुछ कैमरे की प्रक्रिया से ही उपस्थित किया है।

पर, रिचर्ड्स का दृष्टिकोण पूर्णतः प्राकृतवादी भी नहीं है। इसका प्रमाण यह है कि मनोविश्लेषण के आधार पर बच्चों की एषणाओं और पसन्दों का जो चित्र सामने आता है उसमें रिचर्ड्स निराश होने का कोई कारण नहीं देखते चूँकि उनके अनुसार रीति-रिवाज, अन्धविश्वास, जनमत आदि के नियंत्रण में मनुष्य अपने भीतर नहीं महत्प्रवृत्तियों का विकास कर लेता है जिसके परिणामस्वरूप आदिम मानवजगत् धर्मशा पादरी के रूप में परिणत हो सकता है। इस विश्वास में आदर्श-वादिता को गद्य मिलती है। किन्तु, यह आदर्शवादिता बड़े मूढ़ और बुद्धिवादी

दंग से निरूपित की गयी है। नैतिक प्रवृत्तियों को भी सहजप्रवृत्ति का रूप दिया गया है यद्यपि इनकी सहजता जन्मजात न होकर बाहरी प्रभावों से आयत्तीकृत मानी गयी है। दूसरी बात यह है कि रिचर्ड्स ने अनेक स्थलों पर 'विशुद्धिवादी' (प्यूरिटन) और भ्रष्टाचारों (डिवाँच)—दोनों प्रकार के व्यक्तियों की निन्दा की है। उनको निन्दा का आधार यह है कि वे दोनों ऐसी अतिवादी मनोव्यवस्था के होते हैं कि उनके कुछ आवेगों को तो सतुष्टि पूरी तरह हाँती है पर अधिकतर आवेगों को सतुष्टि से वे वंचित रह जाते हैं। इस बात को वे केवल बुद्धिमत्ता के आधार पर ठीक नहीं मानते हैं। वे उमलोगों की प्रशंसा भी अनुचित मानते हैं जो जीवन में सफल और व्यावहारिक समझे जाते हैं। कारण, ऐसे व्यक्ति भी जीवन के कुछ मूल्यवान् अनुभवों से वंचित रह जाते हैं। प्राकृतवादी दृष्टिकोण की साहित्य में जो परिणति हुई है उसमें मनुष्य की कुछ प्रबल एपणाओं को अधिक महत्त्व प्राप्त है और उनकी सतुष्टि के लिए होनेवाले प्रयत्नों की उपासना-सी की गयी है। रिचर्ड्स के मूल्यदृष्टिकोण के माप ऐसी बात नहीं है। वे मानते हैं कि सद्भावना और बुद्धिमत्ता के द्वारा हर कोई सामान्यतः प्राप्य मूल्यों का अनुभव कर सकता है। ऐसी स्थिति में बुद्धिमत्ता तो यही है कि अधिक-से-अधिक मूल्यवान् अनुभवों को प्राप्त किया जाय। इस प्रकार रिचर्ड्स बुद्धिमत्ता को प्रधान निर्देशक तत्त्व मानते हैं जबकि प्राकृतवादी कुछ प्रबल एपणाओं को महत्त्व देते हैं।

रिचर्ड्स नैतिकता के विषय में आध्यात्मिक या आधिदैविक दृष्टिकोण को बिलकुल ही स्वीकार नहीं करते। उनका नैतिक दृष्टिकोण आधिभौतिक है। वे न तो 'अन्तःकरण के देवता' की मत्ता मानते हैं और न नैतिक आचरणों की प्रेरणा के लिए आत्मा, ईश्वर, पुनर्जन्म तथा कर्मफलवाद का आधार लेते हैं। नैतिक आचरणों का पुरस्कार अगले जन्म में मिलता है या स्वर्ग का साम्राज्य इसी धरती पर प्राप्त हो जाता है जैसे अर्बंज्ञानिक विश्वासों को उन्होंने बिलकुल ही प्रथम नहीं दिया है। उनके आधिभौतिक नैतिक दृष्टिकोण के विकास में विज्ञान की उन्नति का और उसके परिणामस्वरूप विकसित होनेवाले आधिभौतिक दर्शनों का मुख्य हाथ है। ऑगस्टम कोम्ते के भाववाद (पाजिटिविज्म) का इस दृष्टिकोण के प्रचार में विशेष योगदान रहा है। रिचर्ड्स यद्यपि पूर्णतः वैज्ञानिकतावाद के अनुयायी नहीं रहे हैं पर उनका दृष्टिकोण बहुत दूर तक वैज्ञानिक है, यह देखा जा चुका है। इस वैज्ञानिक दृष्टिकोण के निर्माण में 'पाजिटिविज्म' का योगदान बहुत है। नैतिकता के प्रति आधिभौतिक दृष्टिकोण अपनाते पर 'स्वभाव', 'बुद्धिमत्ता' या 'उपयोगिता' को आप-से-आप स्वीकार करना पड़ता है। हम नैतिक आचरण क्यों करें, इस प्रश्न का उत्तर आधिभौतिकवादी के पास इसके अतिरिक्त और कुछ नहीं होता कि 'यह मनुष्य का सामान्य स्वभाव है।' इस तरह आधिभौतिक नैतिक दृष्टिकोण 'स्वभाववाद' को ग्रहण करके चलता ही है। इस नैतिक दृष्टिकोण के समर्थक रिचर्ड्स इसी

कारण 'स्वभाववाद' को ग्रहण करते हैं। दूसरे, मनोविज्ञान पर पूर्ण आस्था रखने के कारण भी उन्हें 'स्वभाववाद' को नैतिकता में स्थान देना पड़ा।

पर, जैसा ऊपर कहा जा चुका है, नैतिकता में रिचर्ड्स बुद्धिमत्ता और उपयोगिता को अधिक महत्त्व देने हैं। इसी कारण उनके मूल्यविचार पर हमने उपयोगितावाद का प्रभाव माना है। प्रस्तुत पुस्तक के द्वितीय अध्याय में रिचर्ड्स की यह उक्ति उद्धृत की जा चुकी है जिसमें उन्होंने नैतिकता को बुद्धिमत्तापरक (प्रैग्मैटिक) तथा आचारमन्त्रियों को कामचलाऊपन की योजना (जैन्टल मनीम और एक्स्पेडियेंसी) माना है।¹³ यह उक्ति रिचर्ड्स के मूल्यदृष्टिकोण को बहुत दूर तक स्पष्ट करती है। किसी इच्छा को संतुष्ट न करने का एकमात्र औचित्य मनुष्य के लिए यही रहता है कि दूसरी महत्त्वपूर्ण इच्छा बाधित हो जायगी। यदि इसकी आवश्यकता न रहे तो मनुष्य उस इच्छा की संतुष्टि के लिए क्रियाशील होगा। यह केवल बुद्धिमत्ता का ही तर्कजाल है कि कोई अधिक या समान महत्त्व की एषणा को बाधित करके किसी एषणा की मनुष्टि न करे। दूसरी तरफ, अधिकांश आवेगों की अधिकतम मनुष्टि भी बुद्धिमत्ता के लिहाज से ही काम्य है। अतः नैतिकता रिचर्ड्स के अनुसार बुद्धिमत्तापरक सिद्ध होती है।

आचारमास्त्र के विधिनियेधराक्यों को रिचर्ड्स कामचलाऊपन की योजना-मात्र मानते हैं। उनके अनुसार, व्यक्ति अथवा समाज जिन नीति-नियमों को परिस्थिति के अनुरूप सुविधाजनक पाता है, अपने लिए ग्रहण कर लेता है। इन नियमों में परिवर्तन की आवश्यकता तब पड़ती है जब परिस्थितियाँ बदल जाती हैं और परिणामस्वरूप विगत नीति-नियम अनुविधाजनक हो जाते हैं। एक उदाहरण लिया जाय। जिस युग में जनवल सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण था और उन्हीं के द्वारा प्रकृति पर अधिक-से-अधिक अधिकार कर अपनी आवश्यकताओं को पूर्ण किया जा सकता था उस युग का नीतिवाक्य था—'पुत्रोत्पत्ति पितृ-श्रम से उद्धार पाने के लिए आवश्यक कर्तव्य है।' 'पुत्र' शब्द की व्याख्या थी—'पु नाम नरकात् सायते इति पुत्र'। इस युग में भी कभी 'क्रेमलिन' पर उस महिला का फोटो टंगा रहना जिनने संपूर्ण रूस में सबसे अधिक बच्चे पैदा किये हैं, इस बात का सूचक है कि रूस की राष्ट्रिय आवश्यकता क्या थी। जिस राष्ट्र के दुश्मनों की सख्या कभी सबसे ज्यादा रही हो, जिसकी आबादी क्षेत्र के अनुपात में बहुत कम हो और जिनमें अनेक आक्रमणों और गृहयुद्धों का सामना करना पड़ा हो उसके लिए यह आदर्श स्वाभाविक है। पर, जनमर्यादाबुद्धि के जो घटते अब महसूस होने लगे हैं उनके कारण जनमर्यादानियंत्रण के किसी भी ऐसे तरीके को स्वीकार्य समझा जा रहा है जो कम-से-कम नुकसानदेह हो। व्यक्ति या समाज परिस्थिति की परिवर्तन-शीलता के आधार पर इसी तरह अपने नीति-नियमों में परिवर्तन कर अपना

काम मुविधापूर्वक चलाने की योजनाएँ बनाता है। ये ही योजनाएँ उसकी नैतिकता कही जाती हैं। जिस युग में धर्म प्रधान प्रेरक तत्त्व था और आप्तवाक्यों या धर्मग्रन्थों की प्रभुता (ऑथोरिटी) में पूरी आस्था थी, उसमें 'कामचलाऊपन की योजनाओं' को स्वर्ग-नरक, पुनर्जन्म, जन्मान्तरीण पुरस्कार, सामाजिक रुढ़ि और विश्वासों के साथ सम्बद्ध करके मनुष्य ने अधिक प्रभावकारी और सशक्त बनाया। जिस युग में इन विषयों में आस्था मिटती जा रही हो उसमें नैतिकता की वैज्ञानिक व्याख्या बुद्धिमत्ता के रूप में ग्राह्य हो सकती है। रिचर्ड्स ने यही किया है।

ऊपर जिस 'बुद्धिमत्ता' की चर्चा की गयी है, उसके पीछे 'उपयोगितावाद' की प्रेरणा है, यह स्पष्ट है। हमें जो प्रवृत्तियाँ और आवेग मिले हैं उनकी सक्रियता और सतुष्टि में जीवन की वास्तविक सार्थकता और उपयोग है। जीवन को सभावनाओं को कम-से-कम व्यर्थता जिस मनोव्यवस्था में लाजिमी हो, उसे सर्वोत्तम मानने के पीछे भी यही उपयोगितावादी दृष्टिकोण है। रिचर्ड्स की मान्यताएँ ऐसी ही हैं, यह देखा जा चुका है। वस्तुतः बेन्थम और मिल जैसे उपयोगितावादी विचारकों का रिचर्ड्स के मूल्यविचार पर प्रभूत प्रभाव है। इसके प्रमाण में दो बातों को निर्दिष्ट करना पर्याप्त होगा। र्थव्यक्तिक और सामाजिक नैतिकता को बेन्थम ने जिन तीन सूत्रों में आवद्ध किया है उन्हें रिचर्ड्स ने उद्धृत ही नहीं किया है, उनसे अपनी सहमति भी प्रकट की है, यह द्वितीय अध्याय में देखा जा चुका है। वे बेन्थम के सूत्रों में एक ही परिवर्तन चाहते हैं; वह यह कि 'हैप्पीनेस' का अर्थ 'सुख' न समझा जाकर 'आवेगों की संतुष्टि' के रूप में ग्रहण किया जाय। ऐसा परिवर्तन वे इसलिए करते हैं कि बेन्थम तथा मिल जैसे विचारकों 'सुखवाद' (हेडोनिज्म) को मान्यता देते हैं जबकि रिचर्ड्स इसके विरोधी मनोवैज्ञानिक मत प्रयोजनवादी या प्रोजेक्टवादी (हॉमिक साइकॉलोजी) मनोविज्ञान को। दूसरी बात यह है कि बेन्थम तथा मिल जैसे उपयोगितावादी विचारकों ने 'अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख' (ग्रेटेस्ट गुड ऑफ द ग्रेटेस्ट नम्बर) का जो आदर्श अपने सामने रखा उसी को सार्थकतावादी या प्रयोजनवादी मनोविज्ञान का अनुसरण करते हुए रिचर्ड्स ने 'अधिकतम आवेगों की अधिकतम सतुष्टि' के रूप में परिवर्तित करके ग्रहण किया है।

मिल का उपयोगितावाद सकीर्ण स्वाध्यायों या निम्न कोटि के सुखों को महत्त्व देनेवाला सिद्धान्त नहीं है। सचाई, ईमानदारी या इसी तरह की अन्य मूल्यवान् मन:स्थितियों की उपयोगिता में वह संदेह नहीं करता। इसका प्रमाण मिल का वह कथन है जिसमें वह सतुष्ट मूजर और मूर्ख की अपेक्षा असंतुष्ट मनुष्य और सोक्रेटिज को बेहतर मानता है।⁴ रिचर्ड्स का सम्परकतावाद (एफेक्टिविज्म) यद्यपि

4. It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, is of a different opinion, it is because they only know their own side of the question

‘मुखवाद’ नहीं है पर अधिकतम आवेगों की अधिकतम मनुष्य की दृष्टि ने वह उपयोगितावाद के समीप आ जाता है। रिचर्ड्स ने अपराधकर्मियों का पाटा प्रतिष्ठा की हानि से या एकट्ठे जाने पर मिलनेवाले दण्ड में न देखकर महत्वपूर्ण अनुभवों से बचि जा जाने से देखा है। इसी मार्मिकतावादी और उपयोगितावादी दृष्टिकोण के कारण रिचर्ड्स ने वैसे लोगों की प्रशंसा नहीं की है जिनकी मफलता की अट्टालिका कुछ उत्कृष्ट मूल्यवान् अनुभवों के भूगर्भस्थ हो जाने के आधार पर खड़ी होनी है।

रिचर्ड्स का नैतिक दृष्टिकोण मध्यममार्गी है। उन्होंने व्यवस्था और सामाजिक को मूल्य का आधार माना है। सामाजिक का आधार परस्परविरुद्धों का समझौता है। समझौता अतिवाद को परित्यक्त करता है। इसीलिए वह मध्यममार्गी है। रिचर्ड्स ने घाटाचारियों और ‘अस्त-करण के शिकार’ और विशुद्धवादियों की समान छग से निन्दा की है वह इसी कारण कि दोनों छग के व्यक्तियों की मनोव्यवस्था अतिवादिनी होती है जिसमें जीवन के अधिकतर आवेगों को कुण्ठित कर दिया जाता है और छोटे-से आवेगों की अधिकतम मनुष्य की चंष्टा की जाती है। रिचर्ड्स के बुद्धिमत्तावाद में अधिक-से-अधिक को माप लेकर चलने की स्वीकृति है। रिचर्ड्स ने स्वीकार किया है कि कुछ व्यक्तियों के लिए कुछ आवेग इतने प्रबल होते हैं कि वे उनकी मनुष्य के लिए बड़ा रणाय, यहाँ तक कि जीवन भी ग्योछावर कर सकने हैं। ऐसे लोगों की मनोव्यवस्था की प्रशंसा रिचर्ड्स नहीं करते। वे तो उम मनोव्यवस्था को सर्वोत्तम मानते हैं जिसमें मानवीय संभावनाओं की कम-से-कम व्यर्थता लाजिमी हो। रिचर्ड्स के इस दृष्टिकोण के विरोध में कहा जा सकता है कि जिन अनिवादिओं की उन्होंने निन्दा की है उनमें से कई को दुनिया महात्मा, कान्तिकारी, ऋषि और धर्मगुरु मानती आयी है; जिनकी स्मृति पर भी वह जीवन में बड़ी-से-बड़ी कुर्वानी करने को तैयार रहती है। बुद्धिमत्ता की अपेक्षा आवेश पर काम करनेवालों से दुनिया का अधिक उपकार हुआ है। अधिक-से-अधिक को मापने की अपेक्षा किसी प्रबल और महत्वपूर्ण ‘एक’ को मापनेवालों ने ज्यादा श्वाति पायी है। रिचर्ड्स के मूल्यसिद्धान्त का मध्यममार्गी पक्ष उक्त अनिवादी मनोव्यवस्था के मूल्य का सम्पक् अकन कर पाने में असमर्थ है। बला जिन अमाधारण व्यक्तियों के अमाधारण जीवनमूल्यों को उद्घाटित करती है उनका मूल्यकन रिचर्ड्स की कमोटी पर नहीं किया जा सकता। रिचर्ड्स के मूल्यविचार की कुछ अन्य विशेषताएँ ये हैं : (१) यह सापेक्षवादी मूल्यदृष्टि है, (२) यह गतिशील नैतिकता का समर्थक है, (३) यह ‘मुखवाद’ (हेडोनिज्म) का विरोधी है, (४) यह व्यक्ति को आधार मानकर नैतिकता का निरूपण करता है।

रिचर्ड्स ने अनेक प्रकार की अच्छी मनोव्यवस्थाएँ मानी हैं। उनका कहना है कि किसी प्रोफेसर, यणितज्ञ या नाविक की मनोव्यवस्थाएँ समान नहीं हो सकतीं।

इतना ही नहीं, परिस्थिति भी, जिसमें देश, काल और पात्र के कारण अनेक-विधता रहती है, मनोव्यवस्थाओं को विविधता के लिए उत्तरदायी हैं। किसी विशिष्ट मनोव्यवस्था को सर्वोत्तम बताने की अपेक्षा रिचर्ड्स ने सर्वोत्तम मनोव्यवस्था का लक्षण यह दिया है कि जिसमें मानवीय संभावनाओं की कम-से-कम निरर्थकता लाजिमी हो वह सर्वोत्तम है। यह एक ऐसी आदर्श स्थिति है जिसके लिए व्यक्ति और समाज को अपने सामने हमेशा नवीन नीतिव्यवस्था की आवश्यकता पड़ेगी और उत्तरोत्तर एक की अपेक्षा दूसरी मनोव्यवस्था थ्येसी प्रमाणित होगी। इस तरह, रिचर्ड्स का मूल्यसिद्धान्त सापेक्ष हो जाता है।

रिचर्ड्स का मूल्यसिद्धान्त गतिशीलता को प्रथम देता है। आचारशास्त्र का विरोध इसी कारण रिचर्ड्स ने किया है कि उसमें विहित नियमों को जड़ माना जाता है। वे आचारशास्त्र की अपेक्षा कला को नैतिकता का अधिक विश्वमनीय प्रनिफलन इसीलिए मानते हैं कि आचारशास्त्र जहाँ स्थूल और सामान्य नीति-नियमों के रूप में नैतिकता को मूलबद्ध करता है वहाँ कला उसके सूक्ष्म विषयों को उद्घाटित करती है। रिचर्ड्स के अनुसार, नैतिकता का सही रूप जीवन के इन्हीं सूक्ष्म विषयों में है। जीवन के ये सूक्ष्म विषय परिस्थितिसापेक्ष और इसी कारण गतिशील होते हैं। रिचर्ड्स नैतिकता की गतिशीलता का वेग वैसे ही रखने का आग्रह करते हैं जैसा परिस्थितियों के परिवर्तन का हो। उनके अनुसार, व्यक्तीय नैतिक सिद्धान्तों में चिपटे रहने की अपेक्षा मानवता के लिए अधिक कष्टकर कोई दूसरी बात नहीं। उनका कथन है कि हमें किसी कारण देनेवाले चट्टान की नहीं, लैज़ी से ले चलनेवाले वायुयान की आवश्यकता है।

‘आनन्द’ के विषय में रिचर्ड्स की धारणाओं का उल्लेख प्रथम अध्याय में किया जा चुका है। वे मनुष्य की समस्त क्रियाओं का उद्देश्य आनन्द को माननेवाले विचार का उपहान यह करते हुए करते हैं कि यह तो थोड़े के आगे गाड़ी रख देना है। वे क्रियाओं की सफलता और विफलता को ही महत्त्व देने हैं। सफलता से जो सन्तुष्टि मिलती है उसे हम ‘मुख’ या ‘आनन्द’ समझ लेते हैं और वह हमारे अगले व्यवहारों को कुछ दूर तक नियंत्रित करने लगता है। पर, अमल में महत्त्व क्रिया की सफलता और उससे प्राप्त होनेवाली आनन्दसन्तुष्टि का है। इस प्रकार, रिचर्ड्स ‘मुखवाद’ का विरोध करते हैं।

रिचर्ड्स ने व्यक्ति को इकाई मानकर मूल्य का स्वरूप निरूपित किया है। सामाजिक नैतिकता के मूल में भी वे ही प्रवृत्तियाँ, रिचर्ड्स के अनुसार, कार्यरत हैं जो वैयक्तिक नैतिकता के पीछे। इसीलिए व्यक्ति को ही उन्होंने आधार माना है। वैयक्तिक नैतिकता को ही सामाजिक नैतिकता के रूप में वे परिणत करके दिखाते हैं। इसके लिए उन्होंने बेन्थम के सूत्रों का हवाला दिया है। वे सामाजिक नैतिकता की अपेक्षा वैयक्तिक नैतिकता को अधिक गतिशील मानते हैं और उसे ही सामाजिक नैतिकता में परिवर्तन लाने की आवश्यकता को संकेतित करनेवाला

मानते हैं। व्यक्ति और समाज के द्वन्द्व की स्थिति में रिचर्ड्स दोनों को मनो-व्यवस्थाओं की आपेक्षिक श्रेष्ठता को निर्णायक तत्त्व मानते हैं। समाज के पक्ष में जहाँ व्यवहारों की एकरूपता का प्रश्न है वहाँ व्यक्ति के पक्ष में पीड़ा न महने का औचित्य। रिचर्ड्स का झुकाव व्यक्ति के पक्ष में ज्यादा है। यदि उसकी मनो-व्यवस्था अधिक अच्छी है तो उसे अपने व्यवहार में तदनु रूप संशोधन करने की छूट होगी चाहिए, भले ही वह सामाजिक व्यवहारों की एकरूपता के प्रतिकूल पड़े।

हंगरी समझ में रिचर्ड्स के मूल्यसिद्धान्त की सबसे बड़ी सीमा यह है कि उन्होंने सामाजिक वास्तविकताओं पर ध्यान न देकर केवल व्यक्तिवादी मनोविज्ञान की दृष्टि से मूल्यांकन के मापदण्ड स्थिर किये हैं। मूल्य के प्रश्न पर समाज-शास्त्रीय दृष्टि से विचार करना अधिक लाभप्रद होता। व्यक्ति को इकाई न मानकर यदि सामाजिक व्यवस्थाओं और सम्बन्धों के परिपेक्ष्य में नैतिकता के स्वरूप की जिज्ञासा में प्रवृत्त हुआ जाय तो वह वास्तविकता के अधिक समीप होगा। सामाजिक व्यवस्थाओं और सम्बन्धों के निर्धारण में समाज के आर्थिक ढाँचे का प्रमुख हाथ रहता है। आर्थिक व्यवस्था ही वह प्रधान तत्त्व है जो कविता, दर्शन, आचारशास्त्र जैसे क्षेत्रों को प्रभावित और नियंत्रित करता है। यदि इस समाजशास्त्रीय और ऐतिहासिक दृष्टि से विचार किया जाता तो नैतिकता के वर्गगत रूप की बात स्पष्ट हो जानी। नैतिक नियम किन्हीं प्रकार वर्गगत स्वार्थों की रक्षा के लिए बनाये जाते रहे हैं और उन्हें किन्हीं प्रकार मध्य, भावपूर्ण और आदर्श रूप दिया जाता रहा है, यह बात समाजशास्त्रीय दृष्टि से विचार करने पर ही स्पष्ट हो सकती है।

रिचर्ड्स ने जिस व्यवस्था और सामंजस्य की बात कही है वह बाहरी परिस्थितियों पर अधिकतर निर्भर है। इच्छाओं की संतुष्टि में जिस मनोवैज्ञानिक बाधा की चर्चा उन्होंने की है वह मनोवैज्ञानिक से अधिक बाह्य परिस्थितिजन्य होती है। सर्वोत्तम मनोव्यवस्था में मानवीय समाधानों की जिस अल्पतम निरर्थकता की चर्चा उन्होंने की है वह अधिकांश लोगों के लिए तब तक रक्षकवादी है जबतक उत्पादन के साधनों और जीवन के लिए मूल्यवान् वस्तुओं पर मुट्ठी भर लोगों का वैयक्तिक और वर्गगत अधिकार है। जबतक यह वैयक्तिक बाहरी व्यवस्था में विद्यमान रहेगा, समाज में वर्गमर्पण अनिवार्य होगा। इस मर्पण की स्थिति में आन्तरिक सामंजस्य और व्यवस्था की बात बेतुकी है। दिव्य और सुन्दर जीवन की झाँकी अनुकम्पाओं की जिस मृदु व्यवस्था में रिचर्ड्स ने देखी है वह मृदु व्यवस्था बाहरी ग्यायपूर्ण व्यवस्था से ही आ सकती है। जीवन के सामान्यतः प्राप्य मूल्यों की मुलमना जिस बुद्धिमत्ता और सद्भावना के द्वारा रिचर्ड्स ने मनायी है उसकी मता समाज में तब तक नहीं होगी जबतक घोर आर्थिक वैयक्तिक विद्यमान रहेगा और वर्गगत स्वार्थों की रक्षा के लिए व्यर्थ रजे जाते रहेंगे।

यह अवधारणक है कि कला के मूल्य को उसके बाहर समझकर भी और

कला का जीवन से घनिष्ठ सम्बन्ध देखकर भी रिचर्ड्स का दृष्टिकोण समाजशास्त्रीय न होकर मनोवैज्ञानिकमात्र बना। विचारों को यह एकाग्रता उस प्रत्ययवादी (आइडियलिस्ट) दर्शन का परिणाम है जो वस्तुगत यथार्थ की उपेक्षा को प्रोत्साहन देता है। रिचर्ड्स ने यद्यपि अपने मनोवैज्ञानिक मत को प्रत्ययवाद और भौतिकतावाद में से किसी एक का समर्थक नहीं माना है पर वस्तुतः में मूल्य की सत्ता व्यक्ति की अनुक्रियाओं में देखना प्रत्ययवाद की स्वीकृति है। रिचर्ड्स का सवेगवाद (इमोशनिज्म) प्रत्ययवादी दर्शन के परिणामस्वरूप है पर उसकी जैसी व्याख्या रिचर्ड्स ने की है वह प्रत्ययवाद की मिथ्या भौतिकवाद में परिणति है। रिचर्ड्स कला के सौन्दर्य को विपयिगत (मल्लेक्टिव) मानते हैं। यह प्रत्ययवाद की स्वीकृति है। पर, इस सौन्दर्य की व्याख्या जिम 'सामान्य संवेदनीयता' (फो-एनेस्थे-सिया) के रूप में उन्होंने की है वह स्नायुओं के उद्दीपन तक पहुँचकर रह गया है।⁵

फॉइबेल ने ठीक ही कहा है कि कला की समीक्षा का अर्थ कला से बाहर आना है जिसके मानी हैं समाज के अन्दर प्रवेश करना। अतः कलासमीक्षा का प्रधान तत्त्व समाजशास्त्रीय है।⁶ रिचर्ड्स की कलासमीक्षा समाजशास्त्रीय नहीं हो सकी है अतः कला को जीवन से सम्बद्ध करने के लिए उन्होंने जिस मनो-वैज्ञानिक मूल्यवाद का सहारा लिया है वह बेतुका लगता है।

(ख) रागात्मकतावाद (एफेक्टिविज्म) .

रिचर्ड्स यद्यपि 'वैज्ञानिकतावाद' (साइटिज्म) के पूर्णतः समर्थक नहीं है पर विज्ञान और कविता के क्षेत्र के पार्यन्त के पक्षपाती अवश्य हैं। वे जीवन में विज्ञान के साथ-साथ कविता की भी सार्थकता कम नहीं मानते। विज्ञान की अत्यधिक उत्पत्ति के युग में भी कविता की आवश्यकता बनी रहेगी, ऐसा वे मानते हैं। भाषा के द्विविध प्रयोगों का सकेत करते हुए उन्होंने विज्ञान और कविता को विभिन्न प्रकार की आवेगव्यवस्था से सम्बद्ध किया है। विज्ञान में बाह्य यथार्थ के प्रति अनुसूयता के रूप में अभ्युद्देशन होता है। कविता में आन्तरिक अभिव्यक्तियों का निर्माण एवं व्यवस्थापन होता है। कविता में भाषा का रागात्मक प्रयोग होता है, ऐसा उनका विचार है। वे जीवन में शुद्ध कविता एवं शुद्ध विज्ञान का असर देखना चाहते हैं।⁷ कविता एवं विज्ञान का दोषविभाजन करते हुए उन्होंने दोनों की प्रणाली एवं भाषाप्रयोग की भिन्नता संकेतित की है। 'सत्य' शब्द का

5. Not only does this theory (theory of emotionism) correspond to that of the idealists of philosophy, but like theirs it ends in a phantom materialism. As Ogden's and Richards' theories show, ultimately the aesthetic emotion is reduced to coenesthesia and this in turn is the excitation of certain nerves. Just as formalism becomes "ideas", emotionism becomes "physiology."—Christopher Caudwell, *ILLUSION AND REALITY*, INTRODUCTION, P. 8

6. *Ibid.*, P. 9.

7. We need a spell of purer science and purer poetry.—*PRINCIPLES*, P. 3.

प्रयोग 'वैज्ञानिक मत्त्व' तक ही वे सीमित रखना चाहते हैं। कविता में सत्य का उद्घाटन देखनेवालों को भ्रान्त भावित हुए उन्होंने सत्योद्घाटनसिद्धान्तों (रिविन्डीशन थियरीज) की अवधारणा दिखायी है, यह पीछे देखा जा चुका है। कविता के मद्देन में सत्य का अर्थ वे आन्तरिक सन्तुष्टि (कोहेरेन्स) या 'स्वीकार्यता' (एक्सेप्टेबिलिटी) मानते हैं। वे कविता के सामानात्मक पक्ष (कॉम्मीटिव आस्पेक्ट) को बिलकुल ही महत्व नहीं देते। कविता का महत्व वे रागात्मकता में ही देखते हैं।

यों तो रागपरक आलोचना अतिप्राचीन है (अरस्तू का रैचनसिद्धान्त प्रमाण है), पर विगत कुछ शताब्दियों में भौतिक विज्ञानों की उन्नति में इस ओर ज्यादा झुकाव हुआ है। भौतिक विज्ञानों की प्रतिष्ठा में चिन्तकों को यह मानने के लिए प्रेरित किया कि सत्य सही अर्थ में विज्ञान के अधिकारक्षेत्र में आता है, कविता का उसमें कोई सम्बन्ध नहीं है। कविता का मन पर जो रागात्मक प्रभाव पड़ता है, उसी में उसका मूल्य देखा जाना चाहिए। उदाहरणार्थ, मैक्स ईस्टमैन ने कवियों को मलाह दी है कि सरयानुसंधान को वे विज्ञान के लिए छोड़ दें।⁸ मनोविज्ञान के अनुसंधानों से भी कविता की रागात्मकता के सिद्धान्त की पोषण मिला। प्रायोगिक साइकॅलॉगिस्ट्स ने प्रयोगशाला-विधि में कलाकृतियों के मन पर पड़नेवाले प्रभावों का परीक्षण किया और कुछ निष्कर्ष दिये। उधर बिचोडोर लिप्स, तिर्नैड फायड तथा कार्ल युंग के अनुसंधानों से भी कविता की रागपरकता के सिद्धान्त की बल मिला। लिप्स ने भावतादात्म्य (एम्पैथी) का प्रतिपादन किया जिसे वर्मन ली र्थ से समीक्षक ने मौल्य की मूलभूत विशेषता माना। फायड ने कला को कलाकार के अचेतन में दमित अवृत्त आकांक्षा की पूर्ति का साधन माना। कला को वे इन प्रकार 'स्पानात्मन सन्तुष्टि' (सम्पटीट्यूट प्रेंटिफिकेशन) मानते हैं।

रिचर्ड्स ने कला की रागात्मकता की व्याख्या इन सबमें मिश्र प्रकार से की। उन्होंने भाषा के डिभिध प्रयोगों के विच्छेद के आधार पर कविता की रागात्मकता प्रतीष्टित की। उनके अनुसार, भाषा का अभ्युद्देशात्मक प्रयोग विज्ञान में होता है। कविता का अभ्युद्देशात्मक मूल्य मूल्य है। उसके कथन तो सबेगों को उभारने एवं अभिवृत्तियों के निर्माण के लिए उद्दिष्ट होते हैं। विज्ञान में तथ्यकथन होता है पर कविता के कथन छद्म-कथन (स्वूडी स्टेटमेंट्स) होते हैं। कविता और विज्ञान के द्वन्द्व का रिचर्ड्स ने इसी रूप में समाधान किया। इस प्रकार उन्होंने रागपरकता का एक मधोर मनोवैज्ञानिक आधार सकेतित किया।

किन्तु, सभी प्रकार के रागात्मक कथन को वे कविता नहीं मानते। उनके अनुसार, कविता की रागात्मकता की विशेषता भावगोका सामञ्जस्य है। इस प्रकार, रिचर्ड्स की 'रागात्मकता' 'मुखवाद' (हेडोनिज्म) से भिन्न है। कविता की रागात्मकता दिखाने के लिए रिचर्ड्स एवं उनके सहस्रकों ने 'फाउण्डेशन ऑफ

इश्येटिक्स' नामक ग्रन्थ में 'सौन्दर्य' की सोलह परिभाषाओं का उल्लेख किया जिनमें से अन्तिम सात को भनोर्वैज्ञानिक परिभाषा माना। सबसे अन्तिम परिभाषा उन्हीं की है। जार्ज सान्तयाना की परिभाषा में सौन्दर्य को आनन्दप्रदायक माना गया है। रिचर्ड्स ने इस सुखवादी मान्यता का खण्डन यह करते हुए किया कि यह आलोचना के लिए हमें सीमित शब्दावली प्रदान करती है। क्लाइव बेल और रोजर फ्राइ जैसे समीक्षकों के सौन्दर्यसम्बन्धी उत्तम मत का भी उन्होंने खण्डन किया जिसके अनुसार कला में एक विशिष्ट भाव 'सौन्दर्यात्मक भाव' की सत्ता मानी गयी और उसी के रूप में 'सौन्दर्य' की व्याख्या की गयी। वर्ननली ने इम्पैथी (भावतादात्म्य) को सौन्दर्य की विशेषता माना। भावतादात्म्य का अर्थ सौन्दर्यबोध देनेवाली वस्तु के साथ तादात्म्य का अनुभव करना है। रिचर्ड्स ने इसका खण्डन यह करते हुए किया कि यह विशेषता दैनन्दिन अनुभूतियों में भी देखी जाती है और सौन्दर्यानुभूति तक ही सीमित नहीं है। इन सारे मतों के खण्डन के पश्चात् रिचर्ड्स ने कविता की रागात्मकता की व्याख्या 'महसवेदनीयता' (माइन्स्येसिम) के रूप में 'फाउण्डेशन्स' नामक ग्रंथ में दी। सौन्दर्यानुभूति में यह विशेषता, रिचर्ड्स के अनुसार, मामान्यतः पायी जाती है। 'महसवेदनीयता' मनोविज्ञान का एक पारिभाषिक शब्द है जिसका अर्थ बसो अनुभूति है जिसमें दो या अधिक प्रकार की ऐन्द्रिय सवेदनाएँ साथ-साथ घटित हों। उदाहरणार्थ, कभी-कभी चासुष एवं भुक्ति-सम्बन्धी सवेदनाएँ साथ-साथ घटित होती हैं। रिचर्ड्स की 'महसवेदनीयता' का सत्त्व अनेक सवेदनाओं की सहस्थिति तो है पर उसमें उन्होंने कुछ विशिष्टता भी ला दी है। वे 'सहसवेदनीयता' की व्याख्या आवेगों के सामञ्जस्य और संतुलन के रूप में देते हैं।

रिचर्ड्स के अनुसार, आवेगों का यह संतुलन असफल्य (डिर्जॉन्यूशन) की स्थिति से, जिसमें प्रतिरोध रहता है, भिन्न है। सहसवेदनीयता की स्थिति में मन आवेगों के परस्परविरोधी ध्रुवों के बीच डोलता नहीं रहता। परस्परविरोधी आवेग आपस में सामञ्जस्य प्राप्त कर एक अन्वित मनस्थिति उत्पन्न करते हैं जिसमें हमारी अभिरुचि किसी एक दिशा में सक्रिय नहीं रहती। हमारे भीतर अभिवृत्तियों का ऐसा संतुलन प्राप्त होता है कि हम किसी एक दिशा में क्रियाशील न होकर विभी भी दिशा में क्रियाशीलता रखते हैं। किन्तु, अभिवृत्ति में काल्पनिक क्रियाशीलता होती है। यदि वास्तविक क्रियाशीलता घटित हो तो समझना चाहिए कि 'सहसवेदनीयता' की वास्तविक स्थिति आयी हो नहीं थी।

सहसवेदनीयता की विशेषताओं के रूप में रिचर्ड्स ने निरुद्देश्यता या निरभिरोचन, निःसंगता तथा निर्वैयक्तिकता को स्वीकार किया है। पर इनकी व्याख्या उन्होंने नवीन ढंग में की है जिसे 'कल्पना' शीर्षक अध्याय में प्रस्तुत किया जा चुका है। निरुद्देश्यता का अर्थ, उनके अनुसार, क्रियाविमूढता न होकर किसी भी क्रिया के लिए प्रस्तुत रहना है। इसी तरह निर्वैयक्तिकता का अर्थ वे संपूर्ण व्यक्तित्व का संलग्न होना समझते हैं। आवेगों की संतुष्टि का अर्थ वे 'आनन्द' नहीं लेते।

प्रयोग 'वैज्ञानिक गल्प' तक ही वे सीमित रखना चाहते हैं। कविता में सत्य का उत्पादन देखनेवालों को भ्रान्त मानते हुए उन्होंने सत्योद्घाटनसिद्धान्तों (रिवि-लीमन थियरीज़) की अवधारणा दिखायी है, यह पीछे देखा जा चुका है। कविता के संदर्भ में सत्य का अर्थ वे आन्तरिक सक्ति (कोहेरेन्स) या 'स्वीकृत्यता' (एक्सेप्टे-बिलिटी) मानते हैं। वे कविता के सन्नानात्मक पक्ष (कॉन्नीटिव आस्पेक्ट) को बिलकुल ही महत्व नहीं देते। कविता का महत्व वे रागात्मकता में ही देखते हैं।

यों तो रागात्मक आलोचना अनिप्राचीन है (अरस्तू का रचनसिद्धान्त प्रमाण है), पर विगत कुछ शताब्दियों में भौतिक विज्ञानों की उन्नति ने इन और ज्यादा प्रभाव डूबा है। भौतिक विज्ञानों की प्रतिष्ठा ने चिन्तकों को यह मानने के लिए प्रेरित किया कि सत्य सही अर्थ में विज्ञान के अधिकारक्षेत्र में आता है, कविता का उसमें कोई सम्बन्ध नहीं है। कविता का मन पर जो रागात्मक प्रभाव पड़ता है, उसी में उसका मूल्य देखा जाना चाहिए। उदाहरणार्थ, मैक्स ईस्टमैन ने कविता को मलाह दी है कि सत्यानुसंधान को वे विज्ञान के लिए छोड़ दें।^{१०} मनोविज्ञान के अनुसंधानों से भी कविता की रागात्मकता के सिद्धान्त को पोषण मिला। प्रायोगिक सीन्थेसिस्ट्स ने प्रयोगशाला-विधि में कलाकृतियों के मन पर पड़नेवाले प्रभावों का परीक्षण किया और कुछ निष्कर्ष दिये। उधर पियौडोर लिप्स, मिग्ड फ्रायड तथा बाल युग के अनुसंधानों से भी कविता की रागात्मकता के सिद्धान्त को बल मिला। लिप्स ने भावनादात्म्य (एम्पैथी) का प्रतिपादन किया जिसे बर्नर ली जेम्स समीक्षक ने सीन्दर्ब की मूलभूत विशेषता माना। फ्रायड ने कला को कलाकार के अचेतन में दमि अतृप्त आकांक्षाओं की पूर्ति का साधन माना। कला को वे इस प्रकार 'स्थानापन्न मनुष्य' (मम्मदीद्मूट ग्रैटिफिकेशन) मानते हैं।

रिचर्ड्स ने कला की रागात्मकता की व्याख्या इन सबसे भिन्न प्रकार से की। उन्होंने भाषा के द्विविध प्रयोगों के विच्छेद के आधार पर कविता की रागात्मकता प्रतिष्ठित की। उनके अनुसार, भाषा का अभ्युद्देशात्मक प्रयोग विज्ञान में होता है। कविता का अभ्युद्देशात्मक मूल्य भूय है। उसके कथन तो संवेगों को उभारने एवं अभिवृत्तियों के निर्माण के लिए उद्दिष्ट होते हैं। विज्ञान में तत्त्वकथन होता है पर कविता के कथन छद्म-कथन (स्यूटो स्टेटमेन्ट्स) होते हैं। कविता और विज्ञान के द्वन्द्व का रिचर्ड्स ने इसी रूप में समाधान किया। इस प्रकार उन्होंने रागात्मकता का एक गंभीर मनोवैज्ञानिक आधार गकेतिन किया।

चिन्तु, सभी प्रकार के रागात्मक कथन को वे कविता नहीं मानते। उनके अनुसार, कविता को रागात्मकता को विशेषता आवेशों का भावब्रम्ह है। इस प्रकार, रिचर्ड्स की 'रागात्मकता' 'मुखवाद' (हिडोनिज्म) में भिन्न है। कविता की रागा-स्पष्टता दिखाने के लिए रिचर्ड्स एवं उनके सहकर्मियों ने 'फाउण्डेशन ऑफ़

इस्पेटिक्स' नामक ग्रन्थ में 'सौन्दर्य' की सोलह परिभाषाओं का उल्लेख किया जिनमें से अन्तिम सात को मनोवैज्ञानिक परिभाषा माना। सबसे अन्तिम परिभाषा उन्हीं की है। जाजं सान्तयाना की परिभाषा में सौन्दर्य को आनन्दप्रदायक माना गया है। रिचर्ड्स ने इस सुखवादी मान्यता का खण्डन यह करते हुए किया कि यह आलोचना के लिए हमें सीमित शब्दश्रुति प्रदान करती है। क्लाइव बेल और रोजर फ्राइ जैसे समीक्षकों के सौन्दर्यसम्बन्धी उस मत का भी उन्होंने खण्डन किया जिसके अनुसार कला में एक विशिष्ट भाव 'सौन्दर्यात्मक भाव' की सत्ता मानी गयी और उसी के रूप में 'सौन्दर्य' की व्याख्या की गयी। वर्मनली ने इम्पेंथी (भावतादात्म्य) को सौन्दर्य की विशेषता माना। भावतादात्म्य का अर्थ सौन्दर्यबोध देनेवाली वस्तु के साथ तादात्म्य का अनुभव करना है। रिचर्ड्स ने इसका खण्डन यह करते हुए किया कि यह विशेषता दैनन्दिन अनुभूतियों में भी देखी जाती है और सौन्दर्यानुभूति तक ही सीमित नहीं है। इन सारे मतों के खण्डन के पश्चात् रिचर्ड्स ने कविता की रागात्मकता की व्याख्या 'सहस्रवेदनीयता' (माहनेस्पेसिस) के रूप में 'फाउण्डेशन्स' नामक ग्रन्थ में दी। सौन्दर्यानुभूति में यह विशेषता, रिचर्ड्स के अनुसार, सामान्यतः पायी जाती है। 'सहस्रवेदनीयता' मनोविज्ञान का एक पारिभाषिक शब्द है जिसका अर्थ वैसी अनुभूति है जिसमें दो या अधिक प्रकार की ऐन्द्रिय मवेदनाएँ साथ-साथ घटित हों। उदाहरणार्थ, कभी-कभी चाखूप एवं श्रुति-सम्बन्धी मवेदनाएँ साथ-साथ घटित होती हैं। रिचर्ड्स की 'सहस्रवेदनीयता' का तत्त्व अनेक मवेदनाओं की सहस्रस्थिति तो है पर उसमें उन्होंने कुछ विशिष्टता भी ला दी है। वे 'सहस्रवेदनीयता' की व्याख्या आवेगों के सामंजस्य और संतुलन के रूप में देते हैं।

रिचर्ड्स के अनुसार, आवेगों का यह संतुलन असंकल्प (इरिजॉल्यूशन) की स्थिति से, जिसमें गतिरोध रहता है, भिन्न है। सहस्रवेदनीयता की स्थिति में मन आवेगों के परस्परविरोधी ध्रुवों के बीच डोलता नहीं रहता। परस्परविरोधी आवेग आपस में सामंजस्य प्राप्त कर एक अन्वित मनस्थिति उत्पन्न करते हैं जिसमें हमारी अभिरुचि किसी एक दिशा में सक्रिय नहीं रहती। हमारे भीतर अभिवृत्तियों का ऐसा संतुलन प्राप्त होता है कि हम किसी एक दिशा में क्रियाशील न होकर किसी भी दिशा में क्रियाशीलता रखते हैं। किन्तु, अभिवृत्ति में काल्पनिक क्रियाशीलता होती है। यदि वास्तविक क्रियाशीलता घटित हो तो समझना चाहिए कि 'सहस्रवेदनीयता' की वास्तविक स्थिति आयी ही नहीं थी।

सहस्रवेदनीयता को विशेषताओं के रूप में रिचर्ड्स ने निरुद्देश्यता या निरभिरोचन, निःसंगता तथा निर्व्यक्तिकता को स्वीकार किया है। पर इनकी व्याख्या उन्होंने नवीन ढंग से की है जिसे 'वन्पना' शीर्षक अध्याय में प्रस्तुत किया जा चुका है। निरुद्देश्यता का अर्थ, उनके अनुसार, क्रियाविमूढता न होकर किसी भी क्रिया के लिए प्रस्तुत रहना है। इसी तरह निर्व्यक्तिकता का अर्थ वे संपूर्ण व्यक्तित्व का संलग्न होना समझते हैं। आवेगों की संतुष्टि का अर्थ वे 'आनन्द' नहीं लेते।

‘आनन्द’ उनके अनुसार क्रिया का उद्देश्य न होकर क्रिया के क्रम में घटित होने-वाली चीज है। कलाएँ महमवेदनीयता की जो अनुभूति उत्पन्न करती हैं वह जीवन से विच्छिन्न और मूलतः कोई विलक्षण अनुभूति नहीं हैं।

‘प्रिमिपुल्स’ में ‘महमवेदनीयता’ की कही चर्चा नहीं की गयी है। कलात्मक अनुभूति का स्वरूप और विशेषताएँ तो वे ही बतायी गयी हैं जो ‘सहसवेदनीयता’ को ‘फाउण्डेशन’ में बताया गया था, पर नाम भिन्न है। रिचर्ड्स ने महमवेदनीयता (साइनेस्येमिस) की जगह ‘मश्लेयण’ (मिन्वेमिस) या ‘अन्तर्वेशन’ (इन्क्लूजन) जैसे शब्दों का ‘प्रिमिपुल्स’ में प्रयोग किया है। ‘कल्पना’ शीर्षक अध्याय में काव्य के दो प्रकारों का उल्लेख करते हुए अन्तर्वेशी काव्य (पोयट्री ऑफ इन्क्लूजन) को विशेषता मश्लेयण (मिन्वेसिस) बताया गया है और उसे ही श्रेष्ठ काव्य माना गया है। व्यंग्य (आयरोनी) को इस काव्य की विशेषता के रूप में स्वीकार किया गया है।

‘मश्लेयण’ तथा ‘अन्तर्वेशन’ जैसे शब्दों के लिए रिचर्ड्स कॉलरिज तथा जार्ज सान्तयाना के ग्रन्थों प्रतीत होते हैं। कॉलरिज ने ‘कल्पना’ की व्याख्या ‘मश्लेयणात्मक जादुई शक्ति’ (मिन्वेटिक ऐण्ड मैजिकल पावर) के रूप की थी। जार्ज सान्तयाना ने अपनी पुस्तक ‘द मेम ऑफ व्यूटी’ में कहा है कि सौन्दर्य की यह विशेषता है कि वह विविध आवेशों में ऐसा मश्लेयण लाता है जिससे वे एक बिन्दु के रूप में ढल जाते हैं और महान् वास्तव का आगमन होता है। सामंजस्य की इन अनुभूतियों में सौन्दर्य के आस्वाद का आधार है। किन्तु, इस सामंजस्य के हमेशा दो ढग होते हैं, एक वह जिसमें सभी तत्वों को एकीकृत कर दिया जाता है, दूसरा वह जिसमें एकीकरण में दिक्कत करनेवाले तत्वों को बहिष्कृत कर दिया जाता है। अन्तर्वेशन (इन्क्लूजन) के द्वारा जो एकीकरण होता है वह सौन्दर्य की चेतना उत्पन्न करता है और अपवर्जन (एक्स्क्लूजन) के द्वारा जो एकीकरण होता है वह उदात्त (मजलाइम) की अनुभूति जगाता है।⁹ यद्यपि रिचर्ड्स और सान्तयाना के विचारों में पर्याप्त अन्तर है पर रिचर्ड्स के शब्द और विभाजन प्रकार वही हैं जो सान्तयाना के हैं। ‘सौन्दर्य’ और ‘उदात्त’ के विभाजन में रिचर्ड्स की कोई अधिकति नहीं है।

कविता की समायोजना को बरबीकृत नहीं किया जा सकता। इसे मानने में भी किसी की आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि कविता का कार्य तथ्यों की सूचना

9 Now, it is the essential privilege of beauty to so synthesize and bring to a focus the various impulses of the self, so to suspend them to a single image, that a great peace falls upon that perturbed kingdom. . . . But there are always two methods of securing harmony: one is to unify all the given elements that refuse to be unified.

by inclusion gives us the beautiful, unity by exclusion, opposition, and isolation us the sublime — GEORGE SANTAYANA : THE SENSE OF BEAUTY, p. 235-36

देना नहीं है। पर, रिचर्ड्स ने कविता की रागात्मकता को ही सब-कुछ मानते हुए उसके सज्ञात्मक पक्ष को शून्य मानकर अतिवाद का आश्रय लिया है। उन्होंने 'सत्य' को कविता के अधिकारक्षेत्र से बाहर कर दिया है और कविता के मद्भं में सत्य का अर्थ 'स्वीकार्यता' तथा कविता के भीतर की सगति (इन्टर्नल कोहेरेस) माना है। इस बात से पूर्णतया सहमत होना कठिन है कि कविता में बाह्य यथार्थ की अनुरूपता (कॉरस्पॉण्डेंस विथ नैचुरल रियलिटी) का कोई महत्त्व नहीं है। यह अवश्य है कि यथार्थ के प्रति यह अनुरूपता विज्ञान का प्रधान कार्यक्षेत्र है; पर कविता इसका बिल्कुल तिरस्कार नहीं करती। रिचर्ड्स के तर्क को स्वीकार कर लेने का अर्थ है कि किसी ऐतिहासिक काव्य में किसी भी प्रकार की ऐतिहासिक भ्रान्ति को स्वीकार किया जा सकता है और उनका पाठक की अनुभूति पर कोई असर नहीं पड़ेगा यदि आन्तरिक सगति का निर्वाह किया गया हो। पर, बात ऐसी नहीं है। निर्विवाद और प्रसिद्ध ऐतिहासिक तथ्यों की यदि कोई कवि या नाटककार नितान्त उपेक्षा करता है और उनके स्थान पर मनगढ़न्त कल्पनाओं को आश्रय देता है तो जानकार पाठक के मन में क्षोभ होना स्वाभाविक है जिसका उसकी अनुभूति के लिए अनुकूल प्रभाव नहीं होगा। काव्य को सत्य-जैमा तो प्रतीत होना ही चाहिए। इसके लिए कवि को कुछ सीमाओं का ज्ञान रखना आवश्यक है। वह सुविदित, सुपरिचित एवं व्याप्त तथ्यों एवं घटकों के नितान्त विरुद्ध विषयों का वर्णन नहीं कर सकता।

इसी प्रकार, जिसे रिचर्ड्स ने 'स्वीकार्यता' कहा है वह केवल काव्य की आन्तरिक आवश्यकता की पूर्ति भर नहीं है। कविता, नाटक, उपन्यास या कहानी के पात्रों को स्वीकार करते समय जीवन में उनके स्वरूप, कार्य एवं स्वभाव के विषय में हमारी जो धारणाएँ रहती हैं उनकी अनुरूपता हम उनके काव्यगत रूप में देखना चाहते हैं। मानवमनोविज्ञान के विषय में हमारी जो सामान्य धारणाएँ रहती हैं उनकी अनुरूपता हम काव्य में पाना चाहते हैं। यह अवश्य है कि ये धारणाएँ बहुत अधिक सामान्य होती हैं; पर इनकी चेतना काव्यास्वाद के समय रहती अवश्य है। यही कारण है कि 'ईमप की कहानियों', 'पंचतंत्र', 'क्यामरित्-भागवत' आदि की कहानियों और 'बैज्ञानिक गल्प' (साइंटिफिक फिक्शन्स) की दुनिया ने भी हमारे वास्तविक जगत् की अनुभूतियों से अपना पूर्ण सम्बन्धविच्छेद नहीं किया है। इस तरह सिद्ध है कि बाह्य यथार्थ का नितान्त तिरस्कार काव्य में न तो संभव है और न उचित। हमारे यहाँ काव्य के हेतुओं में 'प्रतिभा' के साथ 'व्युत्पत्ति' को भी जो स्थान दिया गया है, वह इसी दृष्टि से। 'व्युत्पत्ति' के अन्तर्गत शास्त्र और लोक का ज्ञान आता है जिसकी प्राप्ति के लिए कवि को यत्न करने की सलाह दी गयी है।

यदि रिचर्ड्स ने इनका ही कहा होता कि जेम्सपियर के 'मैकबेथ' नाटक में स्कॉटलैंड के इतिहास की पूरी संगति दूँडना अनावश्यक है तो बात ग्रहण करने

योग्य थी। इतिहास का या विज्ञान का पूरा अनुकरण काव्य में हो, इसे स्वीकार नहीं किया जा सकता। काव्यजगत् को कुछ रुझियाँ होती हैं जिन्हे मध्यवर्त् स्वीकार किया जाता है। इसके अलावा एक सीमा तक ऐतिहासिकता को स्वीकार करके भी स्रष्टा साहित्यकार कल्पना के बल पर नवीन योजनाएँ कर सकता है। यह भी स्वीकार्य है कि मध्यपरकना को काव्य में गौण स्थान प्राप्त है। पर, रिचर्ड्स ने जो-कुछ कहा है उसे यदि तार्किक परिणाम तक घसीटा जाय तो उसके भानो यह होगा कि काव्य अनर्थक कथनों का पुञ्ज है, वह साहित्यिक 'नॉन्सेन्स' है। रिचर्ड्स मनोवैज्ञानिक दृष्टि से इस 'नॉन्सेन्स' को भी मूल्यवान् मानते हैं। रिचर्ड्स से इस सीमा तक सहमत होना कठिन है। एलेन टैट और जॉन क्रोवे रैन्सम का यह कथन उचित ही है कि एक तरफ कविता में सत्य का पूरी तरह निषेध करना और दूसरी तरफ मध्य ऑर्नल्ड की इस धारणा से सहमत होना कि 'कविता हमें बचा सकती है'—असंगत होते हैं। वस्तुतः कविता को यदि रिचर्ड्स मध्य से बिलकुल ही अलग मानते हैं तो मध्य ऑर्नल्ड की इस टिप्पणी से उनकी सहमति ममझ में नहीं आती कि कविता जीवन की आलोचना है। मध्य ऑर्नल्ड की इस परिभाषा में कविता के बुद्धिपक्ष को या उनके संज्ञानात्मक पक्ष को प्रमुखता मिली है। केवल रागात्मक अभिवृत्तियों के सन्तुलन और सवेदों के उद्दीपन में कविता का यह मूल्य देखना कि वह अस्तित्व की बहुविध सम्भावनाओं के निर्धारण दर्शन कराती है, बेतुकी बात है। जीवन में सत्य का जो महत्त्व है उसे देखते हुए कविता की मार्गकता सत्योद्घाटन में बिलकुल न मानना एकांगी दृष्टिकोण का परिचायक है। पर, सत्य को वैज्ञानिक सत्य तक ही सीमित कर देना या उसी का पर्याय मानना भी उचित नहीं।

(ग) सौन्दर्य की विषयनिष्ठता (सब्जेक्टिविटी):

रिचर्ड्स के काव्यसिद्धान्तों की एक अन्य आधारभूत मान्यता है सौन्दर्य की विषयनिष्ठता। 'सौन्दर्य' को वे वस्तु का धर्म एकदम नहीं मानते, विषयी (सौन्दर्य का अनुभव करनेवाले) की मनोव्यवस्था का धर्म मानते हैं। उनका कथन है कि जब हम यह कहते हैं कि 'अमुक वस्तु सुन्दर है' तो हम अपनी मन स्थिति का वस्तु पर प्रत्येक (प्रोजेक्शन) करते हैं। इसीलिए, समीक्षा की भाषा के दोष को खर्चा करते हुए उन्होंने यह उदाहरण दिया है कि हम कहते हैं, 'अमुक वस्तु सुन्दर है' जबकि हमें करना चाहिए था कि 'अमुक वस्तु मन में ऐसा अनुभव उत्पन्न करती है जो प्रकारविशेष से मूल्यवान् है'। 'सौन्दर्य' शब्द को भ्रामक मानते हुए इसीलिए रिचर्ड्स ने 'अनुभूति के मूल्य' शब्द को 'प्रतिपुष्प' में स्थान दिया है और उस मूल्य को सत्ता उन्होंने उद्दीपन (स्टिम्युलस) में न मानकर अनुक्रियाओं (रेस्पोन्स) में मानी है। यह मूल्यवत्ता आवेगों के सामग्रस्य और सन्तुलन में आती है, यह उनका विचार है। अतः, रिचर्ड्स के अनुसार 'सौन्दर्य'

या मूल्य की सत्ता बाहर न होकर हमारे भीतर है। 'लय और छन्द' शीर्षक अध्याय में देखा जा चुका है कि रिचर्ड्स लय और छन्द की विशेषता भी किसी बाहरी ढाँचे में न मानकर मानसिक अनुक्रियाओं में मानते हैं।

रिचर्ड्स की उपर्युक्त मान्यता की आलोचना जॉन क्रोवे रैन्सम तथा वियोडोर मेयर ग्रीन जैसे आलोचकों ने की है और उनसे अपनी अहममति प्रकट की है। रैन्सम का कथन है कि यदि रिचर्ड्स की यह बात मान ली जाय कि आवेगों की संतुलित विरामावस्था (वैलेन्सड प्वाइज) हमारी अनुक्रियाओं (रेस्पॉन्सेज) में रहती है न कि उसे उद्दीप्त करनेवाली वस्तु के ढाँचे में, तो काव्यवस्तु के विवेचन का मन निरर्थक हो जाता है। कवि ने अपनी कविता को किसी खास आकार में प्रस्तुत किया, यह भी निरर्थक सिद्ध होता है।

रिचर्ड्स अपनी समग्र सावधानता के बावजूद स्वयं भी एकाग्र स्थल पर उद्दीपन की वस्तु को 'संतुलित विराम' का गुण प्रदान करते हुए प्रतीत होते हैं। दुःखान्त नाटक की उन्होंने जैसी प्रशंसा की है उससे ऐसा लगता है कि इस काव्य रूप में उन्होंने मूल्यवत्ता का गुण देखा है। इसी प्रकार व्यंग्य (आइरोनी) को उत्तम काव्य का उन्होंने लक्षण बताया है, इसमें भी वस्तुगत विशेषता को महत्त्व मिलता है।

वियोडोर मेयर ग्रीन ने सौन्दर्य को विषयनिष्ठ मानना अस्वीकृत किया है। वे सौन्दर्य को वस्तुगत मानते हैं। उनका कथन है कि सौन्दर्य की विषयगतता (आब्जेक्टिविटी) इससे प्रमाणित है कि सौन्दर्यभोगी पर सुन्दर वस्तु अबाध शक्ति से प्रभाव डालती है और वह विवश होकर उसे सुन्दर मान लेता है। सौन्दर्य ऐसी विशेषता है जो अलग-अलग वस्तुओं में अलग-अलग मात्रा में पायी जाती है और वह कुछ मूलभूत सिद्धान्तों का अनुसरण करती है। सौन्दर्य को विविध अवसरों पर वस्तु में देखा जा सकता है, यानी सुन्दर वस्तु अनेक अवसरों पर देखी जाने पर सुन्दर लगती है। दूसरी बात यह है कि जो वस्तु एक व्यक्ति को सुन्दर लगती है वह दूसरे को भी सुन्दर लगती है। इन कारणों से ग्रीन महोदय सौन्दर्य को वस्तुगत मानने के ही पक्ष में हैं।¹⁰

सौन्दर्य को न तो पूर्णतः विषयगत माना जा सकता है और न पूर्णतः वस्तुगत या विषयगत। दोनों मतों में आंशिक सत्य है। रमणीयता वस्तु का भी धर्म होती है, यह सामान्य अनुभव की बात है। यदि ऐसी बात न होती तो जिन वस्तुओं से हमारा पहले से कोई लगाव नहीं है वे हमें एकाएक मिलने पर सुन्दर क्यों लगती हैं? हमें ही नहीं, साधारणतः सबको सुन्दर लगती है।

10 Aesthetic quality is I believe, as objective as the secondary qualities of colour and sound It is correctly described as 'objective' because it satisfies the generic criterion of objectivity, namely, coercive order

—Theodore Meyer Greene : THE ARTS AND THE ART OF CRITICISM, P. 4.

पर, सौन्दर्य का एक साम्प्रदायिक पक्ष भी है। वैयक्तिक रुचिभेद इसका पोषण करता है। जगत् रूपवादी (फॉर्मलिस्ट) और प्रत्यक्षवादी (वाइडियलिस्ट)—सौन्दर्यशास्त्र के ये दोनों दृष्टिकोण एकाग्री हैं। रिचर्ड्स का दृष्टिकोण भी इस प्रकार एकाग्री ही है चूँकि उन्होंने वस्तु में कोई सौन्दर्यात्मक विशेषता या मूल्यवता नहीं देखी है।

(घ) विविध व्यवच्छेद .

रिचर्ड्स के आलोचनासिद्धान्तों में कई प्रकार के व्यवच्छेद का प्रस्ताव किया गया है और लेखक ने उनमें अपनी आस्था प्रकट की है। उनके द्वारा कल्पित कुछ व्यवच्छेद इस प्रकार हैं— (१) आलोचना का समीक्षारमक पक्ष (क्रिटिकल पार्ट) तथा प्रविधिपक्ष (टेक्निकल पार्ट), (२) दूरी कला (वैंड आर्ट) तथा दोषपूर्ण कला (डिफैक्टिव आर्ट), (३) भाषा का अभ्युद्गमनात्मक (रेफरेन्सियल) प्रयोग तथा भाषात्मक (इमोटिव) प्रयोग, (४) अभ्युद्गमनात्मक सत्य (ट्रथ ऑफ रेफरेन्स) तथा आन्तरिक सगतिमूलक सत्य (ट्रथ ऑफ कोहेरेन्स)। इन व्यवच्छेदों के विषय में रिचर्ड्स के विचारों को पीछे विस्तार में प्रस्तुत किया जा चुका है।

इन व्यवच्छेदों को स्वीकार करने का कारण क्या है? अमल में रिचर्ड्स कविता का विवेचन 'उद्दीपन-अनुक्रिया'-मूल (स्टिमुलम ऐंड रेस्पान्स) के आधार पर करना चाहते हैं। व्यवहारवादी मनोविज्ञान (बिहेवियलिस्ट साइकोलोजी) ने आस्था रखने के कारण वे कविता को उद्दीपन-अनुक्रिया के रूप में व्याख्या का विषय बनाते हैं। इसी प्रेरणा से उन्होंने विविध व्यवच्छेदों की कल्पना की है। सौन्दर्य या मूल्य को अनुक्रिया में निहित मानने के कारण उन्हें समीक्षा के समीक्षारमक या मूल्यपक्ष से उसके प्राविधिक पक्ष को अलग करने की आवश्यकता प्रतीत हुई। दूरी कला और दोषपूर्ण कला के विच्छेद के मूल में भी यही प्रेरणा है। मूल्य की दृष्टि से निरुद्ध कला दूरी कला मानो गयी है और मन्त्रेष की छट्टियों या अवफलताओं में युक्त कला दोषपूर्ण। मन्त्रेषपक्ष और मूल्य-पक्ष को अलग-अलग रखने के पीछे उद्दीपन-अनुक्रिया की, चेतना और मूल्य को सत्ता की अनुक्रिया में मानना है।

अन्तिम दो व्यवच्छेदों की स्वीकृति के पीछे कविता और विज्ञान के भेद, प्रणाली एवं महत्व का विभाजन स्पष्ट करना है। इनके लिए ये मनोवैज्ञानिक मान्यताओं की महामता भी गयी है। भाषा के द्विविध प्रयोगों की मूलभूत मानसिक प्रक्रियाओं का विवेचन पीछे किया जा चुका है।

इस प्रकार के विच्छेदों को वास्तविक मानना उचित नहीं। वे सुविधा के लिए अपनाये गये हैं। कविता के विषय में तथुं और सप्रसन्न दृष्टिकोण ही उचित है। स्वयं रिचर्ड्स ने आलोचना के समीक्षारमक एवं प्राविधिक पक्षों के विच्छेद के औचित्य से 'कॉन्सिडरिंग ऑन इमप्रिनेशन' नामक पुस्तक में, शका व्यक्त

की हैं।¹¹ तथापि रिचर्ड्स के पक्ष में यह कहा जा सकता है कि उन्होंने इन विच्छेदों के द्वारा कविता के विविध तत्त्वों और पक्षों के आपेक्षिक महत्त्व को स्पष्ट किया और संतुलित मूल्यांकन के लिए उपयुक्त दृष्टिकोण की ओर संकेत किया। रिचर्ड्स द्वारा कल्पित व्यवच्छेदों का इस दृष्टि से पर्याप्त मूल्य मानना पड़ेगा।

11. It is with deceptive ease... that the enquiry (into poetic meaning) divides into questions about the what and the how. Or into questions about the methods a poet uses and the feats he thereby achieves. Or into questions about his means and his ends. Or about the way of his work and the whether.

—COLERIDGE ON IMAGINATION, P. 198.

पर, सौन्दर्य का एक आभ्यन्तरिक पक्ष भी है। वैयक्तिक रुचिभेद इसका पोषण करता है। जन रूपवादी (फॉर्मलिस्ट) और प्रत्ययवादी (आइडियलिस्ट)—सौन्दर्यशास्त्र के ये दोनों दृष्टिकोण एकजुटी है। रिचर्ड्स का दृष्टिकोण भी इस प्रकार एवागी ही है चूँकि उन्होंने वस्तु में कोई सौन्दर्यात्मक विशेषता या मूल्यवता नहीं देखी है।

(घ) विविध व्यवच्छेद

रिचर्ड्स के आलोचनासिद्धान्तों में कई प्रकार के व्यवच्छेद का प्रस्ताव किया गया है और लेखक ने उनमें अपनी आस्था प्रकट की है। उनके द्वारा कल्पित कुछ व्यवच्छेद इस प्रकार हैं— (१) आलोचना का समीक्षात्मक पक्ष (क्रिटिकल पार्ट) तथा प्रविधिपक्ष (टेक्निकल पार्ट), (२) बुरी कला (बैड आर्ट) तथा दोगपूरण कला (डिफेक्टिव आर्ट), (३) भाषा का अभ्युद्देशनात्मक (रेफरेणियल) प्रयोग तथा भाषात्मक (इमोटिव) प्रयोग, (४) अभ्युद्देशनात्मक सत्य (ट्रुथ ऑफ रेफरेन्स) तथा आन्तरिक सगतिमूलक सत्य (ट्रुथ ऑफ कोहेरेन्स)। इन व्यवच्छेदों के विषय में रिचर्ड्स के विचारों को पीछे निम्नतः से प्रस्तुत किया जा चुका है।

इन व्यवच्छेदों को स्वीकार करने का कारण क्या है? अमल में रिचर्ड्स कविता का विवेचन 'उद्दीपन-अनुक्रिया'-मूल (स्टिमुलस ऐंड रेस्पॉन्स) के आधार पर करता चाहते हैं। व्यवहारवादी मनोविज्ञान (बिहेवियरिस्ट साइकोलोजी) में आस्था रखने के कारण वे कविता को उद्दीपन-अनुक्रिया के रूप में व्याख्या का विषय बनाते हैं। इसी प्रेरणा से उन्होंने विभिन्न व्यवच्छेदों की कल्पना की है। सौन्दर्य या मूल्य को अनुक्रिया में निहित मानने के कारण उन्हें समीक्षा के समीक्षात्मक या मूल्यपक्ष से उसके प्राविधिक पक्ष को अलग करने की आवश्यकता प्रतीत हुई। बुरी कला और दोगपूरण कला के विच्छेद के मूल में भी यही प्रेरणा है। मूल्य की दृष्टि से निरुपलब्ध कला बुरी कला मानी गयी है और संश्लेषण की दृष्टियों या अपपल्लवाओं से युक्त कला दोगपूरण। संश्लेषणपक्ष और मूल्यपक्ष को अलग-अलग रखने के पीछे उद्दीपन-अनुक्रिया की चेतना और मूल्य की सत्ता की अनुक्रिया में मानना है।

अन्तिम दो व्यवच्छेदों की स्वीकृति के पीछे कविता और विज्ञान के क्षेत्र, प्रणाली एवं महत्त्व का विभाजन स्पष्ट करना है। इसके लिए भी मनोवैज्ञानिक मान्यताओं की सहायता ली गयी है। भाषा के विविध प्रयोगों की मूलभूत मानसिक प्रक्रियाओं का विवेचन पीछे किया जा चुका है।

इस प्रकार के विच्छेदों को आत्यन्तिक मानना उचित नहीं है। वे सुविधा के लिए अपनाये गये हैं। कविता के विषय में संपूर्ण और समग्र दृष्टिकोण ही उचित है। स्वयं रिचर्ड्स ने आलोचना के समीक्षात्मक एवं प्राविधिक पक्षों के विच्छेद के बीच में 'कॉलरिज ऑन इमैजिनेशन' नामक पुस्तक में शका व्यक्त

पर, सौन्दर्य का एक आभ्यन्तरिक पक्ष भी है। वैयक्तिक रुचिभेद इसका पोषण करता है। अतः रूपवादी (फार्मलिस्ट) और प्रत्ययवादी (आइडियलिस्ट)—सौन्दर्यशास्त्र के ये दोनों दृष्टिकोण एकागी हैं। रिचर्ड्स का दृष्टिकोण भी इस प्रकार एकागी ही है, चूंकि उन्होंने वस्तु में कोई सौन्दर्यात्मक विशेषता या मूल्यवत्ता नहीं देखी है।

(घ) विविध व्यवच्छेद

रिचर्ड्स के आलोचनासिद्धान्तों में कई प्रकार के व्यवच्छेद का प्रस्ताव किया गया है और लेखक ने उनमें अपनी आस्था प्रकट की है। उनके द्वारा कल्पित कुछ व्यवच्छेद इस प्रकार हैं— (१) आलोचना का समीक्षात्मक पक्ष (क्रिटिकल पार्ट) तथा प्राविधिक पक्ष (टेक्निकल पार्ट), (२) बुरी कला (बैड आर्ट) तथा दोषपूर्ण कला (डिफैक्टिव आर्ट), (३) भाषा का अभ्युद्देशनात्मक (रेफरेंशियल) प्रयोग तथा भावात्मक (इमोर्टिव) प्रयोग, (४) अभ्युद्देशनात्मक सत्य (ट्रुथ ऑफ रेफरेंस) तथा आन्तरिक मगतिमूलक सत्य (ट्रुथ ऑफ कोहेरेन्स)। इन व्यवच्छेदों के विषय में रिचर्ड्स के विचारों को पीछे विस्तार से प्रस्तुत किया जा चुका है।

इन व्यवच्छेदों को स्वीकार करने का कारण क्या है? अमल में रिचर्ड्स कविता का विवेचन 'उद्दीपन-अनुक्रिया'-मूल (स्टिमुलस ऐंड रेस्पॉन्स) के आधार पर करता चाहते हैं। व्यवहारवादी मनोविज्ञान (बिहेवियरिस्ट माइक्रोलोजी) में आत्मा रखने के कारण वे कविता को उद्दीपन-अनुक्रिया के रूप में व्याख्या का विषय बनाते हैं। इसी प्रेरणा से उन्होंने विभिन्न व्यवच्छेदों की कल्पना की है। सौन्दर्य या मूल्य को अनुक्रिया में निहित मानने के कारण उन्हें समीक्षा के समीक्षात्मक या मूल्यपक्ष से उसके प्राविधिक पक्ष को अलग करने की आवश्यकता प्रतीत हुई। बुरी कला और दोषपूर्ण कला के विच्छेद के मूल में भी यही प्रेरणा है। मूल्य की दृष्टि से निकृष्ट कला बुरी कला मानी गयी है और संप्रेषण की त्रुटियों या असफलताओं से युक्त कला दोषपूर्ण। संप्रेषणपक्ष और मूल्यपक्ष को अलग-अलग रखने के पीछे उद्दीपन-अनुक्रिया की चेतना और मूल्य की सत्ता को अनुक्रिया में मानना है।

अन्तिम दो व्यवच्छेदों को स्वीकृति के पीछे कविता और विज्ञान के क्षेत्र, प्रणाली एवं महत्त्व का विभाजन स्पष्ट करना है। इसके लिए भी मनोवैज्ञानिक मान्यताओं की सहायता ली गयी है। भाषा के द्विविध प्रयोगों की मूलभूत मानसिक प्रक्रियाओं का विवेचन पीछे किया जा चुका है।

इस प्रकार के विच्छेदों को आत्यन्तिक मानना उचित नहीं। ये सुविधा के लिए अपनाये गये हैं। कविता के विषय में संपूर्ण और समग्र दृष्टिकोण ही उचित है। स्वयं रिचर्ड्स ने आलोचना के समीक्षात्मक एवं प्राविधिक पक्षों के विच्छेद के बोधिरथ में 'कॉलरिज ऑन इमैजिनेशन' नामक पुस्तक में शका व्यक्त

की हूँ।¹¹ तथापि रिचर्ड्स के पक्ष में यह कहा जा सकता है कि उन्होंने इन विच्छेदों के द्वारा कविता के विविध तत्त्वों और पक्षों के आपेक्षिक महत्त्व को स्पष्ट किया और समुचित मूल्यांकन के लिए उपयुक्त दृष्टिकोण की ओर संकेत किया। रिचर्ड्स द्वारा कल्पित अवच्छेदों का इस दृष्टि से पर्याप्त मूल्य मानना पड़ेगा।

11. It is with deceptive ease. that the enquiry (into poetic meaning) divides into questions about the what and the how. Or into questions about the methods a poet uses and the feats he thereby achieves. Or into questions about his means and his ends. Or about the way of his work and the whither.

—COLERIDGE ON IMAGINATION, P. 198.

रसवाद एवं रिचर्ड्स के सिद्धान्त

भारतीय काव्यशास्त्र के विविध मिद्धान्तों में रसवाद को सर्वाधिक सम्पन्न मिला है। उसके पुष्ट मनोवैज्ञानिक आधार के कारण उसकी मनोवैज्ञानिक व्याख्या और अध्ययन भी आधुनिक विद्वानों के द्वारा हुए हैं। रिचर्ड्स की समीक्षा तो पूर्णतः मनोविज्ञान का आधार लेकर ही चली है। प्रभाव की व्यापकता एवं लोक-प्रियता की दृष्टि से पाश्चात्य समीक्षा में रिचर्ड्स का महत्वपूर्ण स्थान है। भारतीय काव्यशास्त्र के विविध मिद्धान्तों में रसवाद का ही रिचर्ड्स के सिद्धान्तों से थोड़ा समीप्य है। अतः दोनों का तुलनात्मक अध्ययन उपादेय सिद्ध होगा।

सर्वप्रथम रससिद्धान्त और रिचर्ड्स के मिद्धान्तों की समानताओं पर विचार करें। रससिद्धान्त रागपरक काव्यमिद्धान्त है और रिचर्ड्स भी कविता का मूल्य उसकी रागात्मकता में मानते हैं, यह देखा जा चुका है। रससिद्धान्त के प्रथम मान्य रूप 'अभिव्यक्तिवाद' के अनुसार रस की सत्ता सहृदय में मानी गयी है। रिचर्ड्स भी भावक के मन पर पड़े प्रभावों में ही काव्यानुभूति का मूल्य देखते हैं। इस प्रकार दोनों प्रत्ययवादी (आइडियलिस्ट) दृष्टिकोण के सिद्धान्त हैं। रससिद्धान्त में 'भाव' को प्रधानता प्राप्त है। उधर रिचर्ड्स ने भी काव्यानुभूति के विविध तत्वों में सवेग, भावना और अभिवृत्ति को प्रधानता दी है और उन्हीं में मूल्य का रूप देखा है।

यद्यपि रससिद्धान्त पूर्णतः मनोवैज्ञानिक मिद्धान्त नहीं है पर यह स्पष्ट है कि उसमें मन की विभिन्न अवस्थाओं और प्रवृत्तियों को आधार बनाया गया है। स्थायी भावों, संचारी भावों एवं अनुभावों का प्रतिपादन जिस रूप में किया गया है, वह मानव मन की पर्याप्त जानकारी पर अवलम्बित प्रतीत होता है। स्थायी भावों का विवरण मैकडगल द्वारा निर्दिष्ट सहज-प्रवृत्तियों (इन्स्टिक्ट्स) से बहुत-कुछ मिलता है। रिचर्ड्स ने आवेगों (इम्पल्सेज) को आधार बनाया है जिनमें सवेगों, सहजप्रवृत्तियों एवं अभिवृत्तियों का समाहार हो जाता है। उन्होंने उद्दीपन-अनुक्रिया के रूप में काव्यानुभूति का विश्लेषण किया है। रससिद्धान्त में भी विभाव के अन्तर्गत आलम्बन और उद्दीपन को स्थान मिला है। रससिद्धान्त के अनुसार, प्रत्येक व्यक्ति में वासनारूप से स्थायी भाव स्थित रहते हैं। रिचर्ड्स ने भी आदिम आवेगों की सत्ता मानी है और यह स्वीकार किया है कि काव्य की संप्रेषण-योग्यता कवि द्वारा सामान्यतः सभी व्यक्तियों में प्राप्य आदिम आवेगों के उपयोग

से बहुत-कुछ आती है। 'कलाकार की सामान्यता' शीर्षक अध्याय में रिचर्ड्स ने यह स्वीकार किया है कि बहुत-से आवेग सभी व्यक्तियों में समान रूप से रहते हैं और उनके उद्दीपन तथा क्रियाशीलता का ढंग एकरूप होता है।¹

रससिद्धान्त व्यवस्थावादी सिद्धान्त है। काव्य के अलौकिक आनन्द की वह व्यवस्थामूलक व्याख्या है। उसके अनुसार, स्थायी भाव की परिणति रसरूप में होती है पर रमनिष्पत्ति के लिए विभाव, अनुभाव एवं संचारी भाव की आवश्यकता होती है। आगय यह कि भाव, विभाव, संचारी भाव एवं अनुभाव एक समुचित व्यवस्था में एकत्र होकर आनन्दस्वरूप रम की प्रतीति कराते हैं। रस के इन साधनों का औचित्यपूर्ण समावेश एवं मध्यक् आयोजन रसानुभूति के लिए आवश्यक माना गया है। यद्यपि रस के लिए अपेक्षित इन साधनों का पृथक्-पृथक् अनुभव रसानुभूति के समय नहीं होता पर इनमें से प्रत्येक अनिवार्य है। इस तरह रस की व्यवस्थामूलकता स्पष्ट है। रमविरोध और रसविरोधपरिहार का जो सूक्ष्म विवेचन किया गया है उसमें विरोध और सामंजस्य के मनोवैज्ञानिक स्वरूप का उद्घाटन हुआ है। रिचर्ड्स का मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त व्यवस्थावादी एवं सामंजस्यवादी है, इसे कहने की आवश्यकता नहीं। आवेगों के सामंजस्यपूर्ण संतुलन में काव्यानुभूति का मूल्य उन्होंने देखा है।

रम के स्वरूप को जिन शब्दों से स्पष्ट किया गया है उनमें से कुछ की समानता रिचर्ड्स द्वारा निर्दिष्ट काव्यानुभूति की विशेषताओं से है। चित्त की एकाग्रता और विध्वान्ति तथा निर्वैयक्तिकता रमात्मक आनन्द की विशेषताएँ बतायी गयी हैं। उधर रिचर्ड्स भी आवेगों के संतुलन से उत्पन्न अखण्ड एवं अन्वित मन स्थिति की बात करते हैं और काव्यानुभूति का लक्षण आवेगों की संतुलित शान्ति (वैलेन्ड प्वाइज) में मानते हैं। निर्वैयक्तिकता को भी उन्होंने स्वीकार किया है। 'काव्यानुभूति से अस्तित्व का बोझ उटता-सा नजर आता है' जैसे वाक्य के रूप में रिचर्ड्स ने काव्यानुभूति की विशेषता का संकेत किया है।

रसनिष्पत्ति की प्रक्रिया में साधारणीकरण का प्रमुख योगदान माना गया है। रिचर्ड्स ने सप्रेषणप्रक्रिया का जैसा विवेचन किया है उसमें वे साधारणीकरण के सिद्धान्त के समीप पहुँचते दिखाई पड़ते हैं। सफल सप्रेषण के लिए फलाकार को जिन आवश्यक योग्यताओं की उन्होंने चर्चा की है उनमें प्रथम है अतीत अनुभवों की प्राप्ति तथा द्वितीय है उसकी सामान्यता (नार्मैल्सी)। इस सामान्यता के विवेचन में वे साधारणीकरण के सिद्धान्त के समीप आ जाते हैं।

किन्तु, रससिद्धान्त से रिचर्ड्स के सिद्धान्त की उपर्युक्त समानताओं की अपेक्षा विषमताएँ अधिक बढ़ते जोर मौलिक हैं। सबसे पहली बात है कि रसानुभूति की

1. Within racial boundaries, and perhaps within the limits of certain very general types, many impulses are common to all men. Their stimuli and the courses which they take seem to be uniform.—PRINCIPLES, P. 190.

अलौकिक अनुभूति माना गया है जबकि रिचर्ड्स कल्याणभूति को जीवन की अन्य सामान्य अनुभूतियों से मूलतः विच्छेदित अनुभूति नहीं मानते। उन्होंने सौन्दर्यानुभूति और कपटा पहनने की या रैलरी जाने की अनुभूति में कोई मौलिक अन्तर नहीं देखा है।¹² अन्य लौकिक अनुभूतियों से काव्यानुभूति में, उनके अनुसार, इतनी ही विशिष्टता रहती है कि काव्यानुभूति अधिक सकुल और अधिक एकीकृत होती है।

दूसरी बात यह है कि रिचर्ड्स का काव्यमिद्धान्त आनन्दवादी मूल्य को स्वीकार नहीं करता। उसका आधार उपयोगितावादी या साधकतावादी मूल्य है। किन्तु रसमिद्धान्त काव्यानुभूति को अनिवार्यतः आनन्दमयी अनुभूति मानता है। उसमें मनावेगों के मथन या सामंजस्य को साध्य न मानकर साधन माना गया है। साध्य है आस्वादमूलक आनन्द। इस आनन्द को 'ब्रह्मास्वादमहोदर' माना गया है। रसमिद्धान्त के अनुसार, शौकिक भाव सुखदुःखात्मक होते हैं पर काव्य का रस अनिवार्यतः आनन्दमय या सुखात्मक होता है। 'मुख्य' का अर्थ रसमिद्धान्त में ऐन्द्रिय सुख न होकर आत्मविस्तार की अनुभूति से उत्पन्न व्यापक आह्लाद है। इसीलिए रसमिद्धान्त करुण, बोधक, रोद तथा भयानक रसों को भी आनन्ददायक ही मानता है। रामचन्द्र-गुणचन्द्र जैसे आचार्य रसमिद्धान्त की इस स्थापना से असहमति रखते हैं पर उन्हें अपवाद मानना चाहिए। सामान्यतः रसमिद्धान्त के समर्थकों ने सभी रसों को आनन्दारम्भकता का समर्थन किया है।

दूसरी तरफ रिचर्ड्स आनन्द को न तो जीवन की मुख्य प्रेरक शक्ति मानते हैं और न काव्यानुभूति की अनिवार्य विशेषता। आनन्द का संबंध निषेध तो उन्होंने नहीं किया है पर उसे प्रक्रियाजनित गीण वस्तु अवश्य माना है। उन्होंने मानसिक व्यापारों की सफलता या विफलता को ही महत्त्व दिया है। वे काव्य की अनुभूति का मूल्य आवेशों के सामंजस्य और समुलन में प्राप्त मनुष्य एवं मूल्य-वान् अभिवृत्तियों के निर्माण में मानते हैं। उनके अनुसार टूँजेड़ी उत्तम काव्यरूप है। पर, उसकी अनुभूति को वे आनन्ददायक नहीं मानते। टूँजेड़ी की अनुभूति की विशेषता है परस्पर बहुत अधिक विरोध रखनेवाले आवेशों का समन्वय एवं सामंजस्य। इस विशेषता के कारण उसकी अनुभूति सर्वस्वीकर्त्री और व्यापक हो जाती है। इस कारण अस्तित्व की बहुविध सम्भाननाओं के स्पष्ट दर्शन टूँजेड़ी से प्राप्त अनुभूतियों में होते हैं।

'आनन्द' जैसे शब्द के द्वारा काव्यानुभूति के मूल्य की व्याख्या करना, रिचर्ड्स के अनुसार, स्थूल दृष्टिकोण का परिचायक है। उन्होंने 'आनन्दवाद' या 'सुखवाद' की आलोचना के क्रम में एक बात यह बतायी है कि यह सिद्धान्त हमें आलोचना के लिए अत्यन्त सीमित शब्दावली प्रदान करता है। रसात्मक आनन्द को भी अनिदंबनीय माना गया है। दूसरी तरफ, रिचर्ड्स काव्यानुभूति के मूल्य का

विश्लेषण और व्याख्या सम्भव मानते हैं। आवेगों के सामग्रस्य और सतुलन के रूप में मूल्य की जो व्याख्या उन्होंने की है वह विश्लेषण की सम्भव बनाती है। रिचर्ड्स की व्यावहारिक आलोचना में इसी कारण विश्लेषण की पर्याप्त स्थान मिला है। यो कहे कि काव्य के अध्ययन की विश्लेषणात्मक पद्धति की उन्ही के विवेचनों से सर्वाधिक प्रतिष्ठा मिली है।

रिचर्ड्स ने जिस कलावाद का खण्डन किया है वह सौन्दर्यानुभूति को एक विशिष्ट प्रकार की अनुभूति मानता है। इस दृष्टि से वह रससिद्धान्त से समता रखता है। पर, कलावाद जीवन से कला के सम्बन्धविच्छेद की जो धारणा प्रचारित करता है उसे रससिद्धान्त स्वीकार नहीं करता। रससिद्धान्त जीवन के व्यापारों और भावों के साधारणीकरण द्वारा रसचर्चणा सम्भव मानता है, तथापि रससिद्धान्त में आनन्दवादी मूल्यों की ही प्रधानता प्राप्त है। यो तो कुछ आलोचकों ने रससिद्धान्त के आनन्दवाद में कल्याणवादी मूल्यों का समावेश दिखाया है, पर वह रससिद्धान्त को दूर तक खींच ले जाना है।

रससिद्धान्त काव्य का पूर्णतः मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त न होकर कला-दर्शन है। वह आत्मवाद की आधार बनाकर चला है। दूसरी तरफ, रिचर्ड्स का सिद्धान्त पूर्णतः मनोवैज्ञानिक है। आत्मवाद की रिचर्ड्स ने बिल्कुल ही स्थान नहीं दिया है। रससिद्धान्त का आधारभूत साधारणीकरण एकात्मवाद पर प्रतिष्ठित है जबकि रिचर्ड्स-कृत सप्रेषण के विवेचन में एकात्मवाद का निषेध है। मानव-मन के विच्छेद की आधार मानकर रिचर्ड्स ने सप्रेषणप्रक्रिया का विवेचन किया है। डॉ० नगेन्द्र जैने ममीक्षक ने रससिद्धान्त का रिचर्ड्स के सिद्धान्तों से सामग्रस्य करने का प्रयास किया है। इसके लिए उन्होंने रिचर्ड्स के 'आवेगों की व्यवस्था और क्रमबन्धन' को आनन्द का पर्याय मान लिया है।³ रसात्मक आनन्द की प्राप्ति में रिचर्ड्स के 'सामग्रस्य और अन्विति' के तत्त्व की उन्होंने महत्त्वपूर्ण स्थान दिया है।⁴ दूसरी तरफ, साधारणीकरण की प्रक्रिया की व्याख्या सप्रेषणप्रक्रिया में प्रभावित होकर की है यद्यपि दोनों को अभिन्न नहीं माना है। रस को सप्रेष्य न मानकर व्यञ्जना और साधारणीकरण का विषय माना है।⁵ सार्थकतावाद⁶ (हार्मिक माइक्रोलोजी) और आनन्दवाद के विरोध का भी समाधान करने का उन्होंने प्रयास किया है और दोनों में शब्दों का ही हेर-फेर माना है, तात्त्विक अन्तर नहीं। पर, हमारा मत है कि रसवाद और रिचर्ड्स के मनोवैज्ञानिक काव्यसिद्धान्त में मौलिक विभेद है और उनमें से किसी एक की मौलिक विशेषता का तिरोभाव किये बिना दोनों का सामग्रस्य असम्भव है। डॉ० नगेन्द्र ने रसवाद की मौलिक विशेषता—आस्वादमूलक आनन्द—को तो अक्षुण्ण रखा है, पर रिचर्ड्स के सिद्धान्त की

3. रससिद्धान्त, पृ० १०८। 4. वही, पृ० १३३। 5. वही, पृ० ११४। 6. डा० नगेन्द्र ने इसी शब्द का प्रयोग किया है।

मूल विशेषता के सुरक्षित रखने में उन्हें सफलता नहीं मिली है। रिचर्ड्स का संवेगवाद स्थापुत्रों के उद्दीपन एवं अनुक्रियाओं की व्यवस्था एवं सघटन के रूप में काव्यानुभूति की व्याख्या करता है जबकि रमवाद लोकोत्तर, अनिवर्चनीय एवं ह्यास्वादनहोदर आनन्द के रूप में। रिचर्ड्स का मनोवैज्ञानिक संवेगवाद (इमोशनिज्म) अनुभवमूलक है, रमसिद्धान्त का आनन्दवाद अनुभवातिश्रमणवादी।

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल और रिचर्ड्स के सिद्धान्तों की तुलना—रमवाद से रिचर्ड्स के सिद्धान्तों की तुलना के प्रसंग में हिन्दी के श्रेष्ठ आलोचक आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के रसविषयक विचारों से रिचर्ड्स के सिद्धान्तों की तुलना भी प्रासंगिक है। रसानुभूति को प्राचीन व्याख्या में आचार्य शुक्ल के रसविषयक विचारों में प्रस्थान मिलता है। सबसे पहली बात यह है कि आचार्य ने रसानुभूति को लौकिक अनुभूति से भिन्न नहीं माना अपितु उन्नी का उदात्त और अवदात्त रूप माना है।⁷ इस दृष्टि से वे रिचर्ड्स के काव्यानुभूतिविषयक विचारों में समानता रखते हैं।

आचार्य शुक्ल ने काव्यानुभूति के अनिवार्यतः आनन्दपर्य होने का भी समर्थन नहीं किया है। इस दृष्टि में भी रिचर्ड्स के विचारों से उनके विचार की समानता है। पर शुक्लजी और रिचर्ड्स को महमति केवल काव्यानुभूति को अनिवार्यतः आनन्दपर्य नहीं मानने की दृष्टि में हो है, आनन्द के प्रति दोनों का दृष्टिकोण पूर्णतः समान नहीं है। रिचर्ड्स ने 'आनन्द' को काव्यानुभूति की अनिवार्य विशेषता न मानने में प्रयोजनवादी मनोविज्ञान का अनुसरण किया है जबकि आचार्य शुक्ल काव्यास्वाद के व्यक्तिगत अनुभव के आधार पर अपना मत स्थिर करते हैं। आचार्य शुक्ल का मत उन्नी के शब्दों में नीचे प्रस्तुत है—

‘मैं तो समझ में रमास्वादन का प्रकृत स्वरूप ‘आनन्द’ शब्द से व्यक्त नहीं होता। ‘लोकोत्तर’, ‘अनिर्वचनीय’ आदि विशेषणों से न तो उनके अवाचकत्व का परिहार होता है, न प्रयोग का प्रायश्चित्त। क्या क्रोध, शोक, दुःख आदि आनन्द का रूप धारण करके ही आत्मा के हृदय में प्रकट होते हैं, अपने प्रकृत रूप का सर्वथा विसर्जन कर देते हैं, उसे कुछ भी लगा नहीं रहने देते? क्या ‘विभावंस्व’ उनका स्वरूप हर कर उन्हें एक ही स्वरूप—मुख का—दे देता है? क्या दुःख के घेरे मुख के घेरे से प्रतीत होने लगते हैं? क्या मृत पुत्र के लिए विलाप करती हुई मँझा से राना हरिश्चन्द्र का कंकन माँगना देखकर आँसू नहीं आ जाते, दाँव निकल पड़ते हैं? क्या महमूद के अत्याचारों का वर्णन पढ़कर यह जी में नहीं आता कि वह सामने आता तो उसे कच्चा खा जाते? क्या कोई दुष्टान्त क्या पढ़कर बहुत देर तक उसकी खिन्नता नहीं बनी रहती? ‘रित्त का यह द्रुत होना’ क्या आनन्दपर्य है? इन आनन्द शब्द ने काव्य के महत्त्व को बहुत-कुछ

7. रसानुभूति प्रत्यक्ष या वास्तविक अनुभूति से सर्वथा पृथक् कोई अन्तर्भूति नहीं है, बल्कि वही का एक उदात्त या अवदात्त स्वरूप है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल: रसयोगशास्त्र, पृष्ठ २३५।

कम कर दिया है—उसे नाच-तमाशों की तरह बना दिया है।”⁸

आचार्य शुक्ल और रिचर्ड्स प्रत्यक्ष विषयो की वास्तविक अनुभूति में भी वह विशेषता मानते हैं जो काव्यानुभूति की विशेषता है। आचार्य शुक्ल के अनुसार, “साधारणीकरण के प्रभाव से काव्यध्वन के समय व्यक्तित्व का जैसा परिहार हो जाता है वैसा ही प्रत्यक्ष या वास्तविक अनुभूति के समय भी कुछ दशाओं में होता है। अतः इस प्रकार की प्रत्यक्ष या वास्तविक अनुभूतियों को रमानुभूति के अन्तर्गत मानने में कोई बाधा नहीं।”⁹ यह भी रसानुभूति की प्राचीन व्याख्या से महत्वपूर्ण प्रत्यान है। आचार्य शुक्ल के अनुसार, रसानुभूति का मूल तत्त्व है अपनी पृथक् सत्ता की भावना का परिहार। उनके अनुसार, यह काव्यानुभूति में तो रहता ही है, प्रत्यक्ष अनुभूति में भी कभी-कभी देखने को मिल जाता है। अतः यदि प्रत्यक्ष जीवन की अनुभूति व्यक्तित्व से सम्बद्ध न हो, यानी वैयक्तिक रागद्वेष से प्रस्त न हो तो वह रसानुभूति के तुल्य है। आचार्य के ही शब्दों में, “रसदशा में अपनी पृथक् सत्ता की भावना का परिहार हो जाता है अर्थात् काव्य में प्रस्तुत विषय को हम योगक्षेम-वात्तना की उपाधि से प्रस्त हृदय द्वारा ग्रहण नहीं करते; बल्कि निर्विशेष, शुद्ध और मुक्त हृदय द्वारा ग्रहण करते हैं। इसी को पाश्चात्य समीक्षापद्धति में अह का विसर्जन और निमग्नता (इम्पर्सनैलिटी ऐण्ड डिटैच्मेन्ट) कहते हैं। इसी को चाहे रग का लोकोत्तरत्व या ब्रह्मानन्दगहोदरत्व कहिए, चाहे विभावनव्यापार का अलौकिकत्व।”¹⁰

रिचर्ड्स ने भी स्वीकार किया है कि जीवन के कुछ क्षण ऐसे होते हैं जिनमें आवेगों का वैसा सामञ्जस्य घटित होता है जो अस्तित्व के बोझ को उठाता प्रतीत होता है। उनका कथन है कि अत्यन्त शोक की अवस्था में या अप्रत्याशित सुख के उपस्थित होने पर कभी-कभी सकोर्ण स्वार्थपरता मिटती-सी प्रतीत होती है और अस्तित्व की वास्तविकता के दर्शन होते हैं।¹¹ किन्तु, रिचर्ड्स का मत है कि अधिकांश व्यक्तियों के जीवन में ऐसे क्षण बहुत कम आते हैं।¹² इस प्रकार,

8 रस मीमांसा, पृष्ठ ८०।

9 रसमीमांसा, पृष्ठ २००।

10. रसमीमांसा, पृष्ठ २४६।

11. But these impulses active in the artist become mutually modified and thereby ordered to an extent which only occurs in the ordinary man at rare moments, under the shock of, for example, a great bereavement or an undreamt of happiness; at instants when the ‘film of familiarity and selfish solicitude’ seems to be lifted and he feels strangely alive and aware of the actuality of existence.

—PRINCIPLES, P. 243.

12. But for most men after their early years such experiences are infrequent; a time comes when they are incapable of them unaided, and they receive them only through the arts.—PRINCIPLES, P. 244.

दोनों समीक्षक वास्तविक जीवन की अनुभूतियों में भी काव्यानुभूति या रमानुभूति की विवेकता देखते हैं। आचार्य शुक्ल ने अपने मत के समर्थन में रिचर्ड्स के 'प्रैक्टिकल फ्रिटिमिज्म' नामक ग्रन्थ से उद्धरण भी दिया है।¹³

काव्य में रूपविधान या बिम्बमृष्टि के महत्त्व के विषय में भी रिचर्ड्स और आचार्य शुक्ल के विचारों में साम्य है। चतुर्थ अध्याय में देखा जा चुका है कि रिचर्ड्स ने बिम्ब का महत्त्व उनकी समीक्षा, स्पष्टता या चित्रात्मकता की दृष्टि में नहीं, विचार और भावना को प्रभावित करने की दृष्टि से माना है। कविता में बिम्बमृष्टि को रिचर्ड्स साधन मानते हैं और मवेण तथा अभिवृत्तियों को साध्य। इसलिए वे बिम्बमृष्टि में कविता की अनुभूति का मूल्य नहीं देखते। आचार्य शुक्ल ने यद्यपि रिचर्ड्स की अपेक्षा बिम्बविधान को अधिक महत्त्व दिया है पर उन्हें भावपक्ष के मामले में गौण ही माना है। जब आचार्य कहते हैं कि काव्य का कार्य अर्थग्रहण करना नहीं, बिम्बग्रहण करना है या जब वे विभावपक्ष को महत्त्व देते हुए प्रकृति के मूल्य, मणिलुप्त चित्रण की प्रशंसा करते हैं तो कविता में बिम्बविधान को रिचर्ड्स की अपेक्षा अधिक महत्त्व देते हैं पर अन्ततः रूपयोजना का महत्त्व भावों को जागने की दृष्टि में ही देखते हैं। इस प्रकार, शुक्लजी भी रूपयोजना को साधन और भावोद्दीपन को साध्य मानते हैं। आचार्य के ही शब्दों में, "अतः कल्पना की वही रूपयोजना काव्य के अन्तर्गत आ सकती है जो धोता या पाठक के मन में कोई भाव जगाने में समर्थ हो।"¹⁴ इस प्रकार, दोनों समीक्षक कविता का मुख्य उद्देश्य रसात्मकता में देखते हैं।

आलोचना की भाषा के विषय में रिचर्ड्स और आचार्य शुक्ल के विचारों में पर्याप्त साम्य है। जिस लहजे में रिचर्ड्स ने काव्य के सम्बन्ध में व्यक्त किये गये भावार्थमय और रहस्यात्मक उद्गारों की आलोचना की है और जिन्हें आलोचकों के कानों को इस प्रसंग में उद्धृत किया है करीब-करीब उन्हीं लहजों में आचार्य शुक्ल ने भी ऐसे उद्गारों की आलोचना की है और प्रायः उन्हीं आलोचकों के कानों को उद्धृत किया है। मकेल तथा मेले के रहस्यात्मक उद्गारों को रिचर्ड्स ने ही नहीं, आचार्य शुक्ल ने भी आलोचना का विषय बनाया है। आचार्य शुक्ल के शब्दों को उद्धृत करना प्रासंगिक होगा: "इस प्रकार के केवल भावव्यञ्जक (तथ्यबोधक नहीं) और स्तुतिपरक शब्दों को समीक्षा के क्षेत्र में घसीटकर अनेक प्रकार के अर्थमूल्य सागरम्बर धड़े किये गये थे। 'कला कला के लिए' नामक सिद्धान्त के प्रसिद्ध व्याख्याकार डाक्टर ब्रैंडले बोले 'काव्य आत्मा है।' डॉ० मकेल माडब ने फरमाया 'काव्य एक अखंड तत्त्व या शक्ति है जिसकी गति अमर है।' बगभाषा के प्रवाद में हिन्दी में भी इस प्रकार के अनेक मधुर प्रलाप मुनाई पड़ा करते हैं।"¹⁵

13. रसमीमांसा, पृष्ठ. २२२। 14. रसमीमांसा, पृष्ठ. ३०३-४। 15. वही, पृष्ठ. २६६।

‘कलावाद’ या ‘सौन्दर्यवाद’ के खण्डन की दृष्टि से’ भी आचार्य शुक्ल और रिचर्ड्स साथ-साथ हैं। किन्तु, रिचर्ड्स के खण्डन का आधार अधिक वैज्ञानिक है।

अब हम, दोनों समीक्षकों के समीक्षात्मक दृष्टिकोण एवं सिद्धान्तों के अन्तर को देखें। रिचर्ड्स का दृष्टिकोण प्रधानतः मनोवैज्ञानिक है जबकि आचार्य शुक्ल का नैतिक एवं आदर्शात्मक। यह तथ्य शुक्लजी के उन मनोवैज्ञानिक निबन्धों में भी स्पष्ट है जिनमें मानसिक भावों के विश्लेषण के क्रम में शुक्लजी शुद्ध मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण नहीं रख सके हैं, जिनमें उन्होंने नैतिक विचारों को भी प्रथम दिया है।

रिचर्ड्स के मूल्यसिद्धान्त में आन्तरिक सामाजिक को आधार बनाया गया है। शुक्लजी आन्तरिक सामाजिक के साथ-साथ बाह्य सामाजिक पर भी बल देते हैं। लोकसंग्रह एवं लोकमंगल से सम्बद्ध आदर्शों को शुक्लजी ने मूल्यकन का आधार बनाया है।

कविता का कार्य हृदय को वैयक्तिक राग-द्वेष की मकीयों परिधि से निकालकर मुक्त करना है, यह शुक्लजी की मुख्य स्थापना है। वे कविता को हृदय की मुक्तावस्था की अभिव्यक्ति मानते हैं और उसे ‘भावयोग’ की साधना कहते हैं। रसानुभूति का मूल तत्त्व उन्होंने निर्वैयक्तिकता को माना है। रिचर्ड्स ने निर्वैयक्तिकता को काव्यानुभूति की विशेषता के रूप में स्वीकार किया है पर उसे वे संग्रहण की विशेषता मानते हैं, काव्यानुभूति का मूल्यनिर्णायक तत्त्व नहीं।

‘सौन्दर्य’ के विषय में भी शुक्लजी एवं रिचर्ड्स की मान्यताओं में पर्याप्त अन्तर है। रिचर्ड्स ‘सौन्दर्य’ को वस्तुगत नहीं मानते, विषयगत मानते हैं। शुक्लजी की दृष्टि वस्तुन्मुखी थी। वे सौन्दर्य को वस्तुगत मानते हैं। उनका कथन है, “सौन्दर्य बाहर की कोई वस्तु नहीं है, मन के भीतर की वस्तु है, योरोपीय कला-समीक्षा को यह एक बड़ी ऊँची उड़ान या बड़ी दूर की कौड़ी समझी गयी है। पर वास्तव में यह भाषा के गडबड़झाले के सिवा और कुछ नहीं है। जैसे वीर-कर्म से पृथक् वीरत्व कोई पदार्थ नहीं, वैसे ही सुन्दर वस्तु से पृथक् सौन्दर्य कोई पदार्थ नहीं।”¹⁶ सौन्दर्य की व्याख्या करते हुए शुक्लजी पाश्चात्य मनोविज्ञान एवं समीक्षा में स्वीकृत ‘भावतादात्म्य’ (इम्पेची) को स्वीकार करते हुए प्रतीत होते हैं। भावतादात्म्य का अर्थ सौन्दर्यबोध करानेवाली वस्तु के साथ तादात्म्य का अनुभव करना है। शुक्लजी कहते हैं, “कुछ रूप-रंग की वस्तुएँ ऐसी होती हैं जो हमारे मन में आवे ही थोड़ी देर के लिए हमारी सत्ता पर ऐसा अधिकार कर लेती हैं कि उसका ‘ज्ञान ही हवा हो जाता है और हम उन वस्तुओं की भावना के रूप में ही परिणत हो जाते हैं। हमारी अतस्मत्ता को यही तदाकार-परिणति सौन्दर्य की अनुभूति है।”¹⁷ रिचर्ड्स ने भावतादात्म्य या इम्पेची को केवल काव्यानुभूति या सौन्दर्यानुभूति का विषय नहीं माना। वे सौन्दर्यानुभूति की

मूल विशेषता 'महमवेदनीयता' (साइन्स्येसिग) मानते हैं जबकि आचार्य शुक्ल के अनुसार वह विशेषता है भावतादात्म्य (इम्पैथी)।

सौन्दर्य की वस्तुगत मानने के कारण शुक्लजी ने कुछ खास रूपव्यापारों में भावांदोलन की गहरी शक्ति मानी है और कुछ दूसरे व्यापारों में इसका अभाव देखा है। उन्होंने प्राकृतिक दृश्यों और कुछ आदिम व्यापारों में (जैसे वन, पर्वत, नदी, नाले, मेह का बरसना, कुहरे का छाना, ढर से भागना, लोभ से लपकना आदि में) रमपरिपाक की अधिक शक्ति मानी है जबकि आधुनिक सभ्यता से सम्बद्ध रूपव्यापारों में (जैसे, स्टेशन, इजिन, अनायालय के लिए चैक काटना, सर्वस्वहरण के लिए जाली दस्तावेज बनाना आदि में) इसका अभाव देखा है।¹⁸ आचार्य शुक्ल जगत् की सार्थक छवियों और व्यापारों के साक्षात्कार द्वारा व्यक्ति की पृथक् सत्ता का तिरोभाव और लोकसत्ता में लीन कराने में कविता का महत्त्व देखते हैं।¹⁹ उनके अनुसार, कविता का लक्ष्य उक्त "अनुभूतियों के अभ्यास से हमारे मनावेगों का परिष्कार तथा संघ मूर्ष्टि के माध्य हमारे रागात्मक सम्बन्ध की रक्षा और निर्वाह"²⁰ है। कविता, उनके मत से "बाह्य प्रकृति के साथ मनुष्य की अन्तःप्रकृति का सामजस्य घटित करती हुई उसकी भावात्मक सत्ता के प्रसार का प्रयास करती है।"²¹ रिचर्ड्स केवल आन्तरिक सामजस्य में काव्या-सुभूति का मूल्य दिखाने हैं। उन्होंने आचार्य शुक्ल की तरह कुछ खास रूपव्यापारों की काव्योपयुक्तता का समर्थन नहीं किया है। शुक्लजी पर प्रकृति का जो प्रभाव था उसने उनके काव्यसिद्धान्त के निर्माण में महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा की है। रिचर्ड्स पर ऐसा कोई प्रभाव नहीं था।

आचार्य शुक्ल की समीक्षा में उनकी सहृदयता स्थल-स्थल पर ससक्तता जान पड़ती है। रिचर्ड्स की समीक्षा में बौद्धिक विश्लेषण की प्रधानता प्राप्त है। रिचर्ड्स अपने पारिणत्य और तात्किकता से आतंकित करते हैं, शुक्लजी अपनी सुरधि और सहृदयता में आश्वस्त करते हैं।

मूल्यांकन

पारश्चात्य समीक्षा में आई० ए० रिचर्ड्स ने महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त किया है। आधुनिक युग के योढ़े-से श्रेष्ठ समीक्षकों में उनकी गणना की जाती है। इसका कारण यह है कि उन्होंने मनोविज्ञान, अर्थविज्ञान, दर्शन एवं सौन्दर्यशास्त्र के गहन अध्ययन एवं चिन्तन के फलस्वरूप अपने सिद्धान्तों को प्राप्त किया है। उनका पाण्डित्य, तार्किक प्रतिपादन, सूक्ष्म विश्लेषणात्मक शक्ति तथा व्यवस्थित एवं क्रमबद्ध चिन्तन समीक्षारजसत् में अनुपम है। ये सारी विशेषताएँ सामान्यतः श्रेष्ठ समीक्षकों की कृतियों में हमें एकत्र मिलान नहीं होती। उन्होंने एक व्यवस्थित, सागोपाग एवं समन्वित काव्यशास्त्र का निर्माण किया जिसके सिद्धान्तों में कही भी अस्पष्टता का लेश नहीं है। वैज्ञानिक रीति से विषयों का तर्कपूर्ण एवं स्पष्ट प्रतिपादन किया गया है। सिद्धान्तों में परस्परविरोध, असंगति एवं विच्छिन्नता प्रायः नहीं है। काव्यसमीक्षा के प्रायः सभी महत्त्वपूर्ण प्रश्नों को उठाया गया है एवं उनका अपने ढंग से समाधान किया गया है। समीक्षाशास्त्र को वैज्ञानिक बनाने में उनका अपूर्व योगदान रहा है।

मौलिक चिन्तन की दृष्टि से रिचर्ड्स का स्थान पारश्चात्य समीक्षा में बहुत विशिष्ट है। अरस्तू, लोजाइनस (लॉगिनुस), कॉलरिज, क्रोचे जैसे प्रथम श्रेणी के मौलिक समीक्षकों के बाद की गति में रिचर्ड्स का स्थान बहुत महत्त्वपूर्ण माना जायगा।

उनके मौलिक सिद्धान्तों में सर्वाधिक उल्लेख्य हैं मूल्यांकनसिद्धान्त एवं भाषा के द्विविध प्रयोग का सिद्धान्त। उनका अर्थतत्त्वसम्बन्धी चिन्तन भी बहुत ही सूक्ष्म एवं मौलिक है। आलोचना में निर्दिष्ट उनके विविध विच्छेद एवं उनकी कल्पना तथा ट्रेजेडी से सम्बद्ध व्याख्याएँ भी पर्याप्त मौलिक हैं।

किन्तु, इसका यह अर्थ नहीं कि रिचर्ड्स के सिद्धान्तों पर पूर्ववर्ती समीक्षकों का प्रभाव नहीं है। अरस्तू, लोजाइनस, कॉलरिज एवं मैथ्यू आर्नल्ड के विचारों का उनपर प्रभाव पड़ा है। इसके अलावा, बेन्थम तथा मिल जैसे उपयोगितावादी चिन्तकों का एवं बिशप बटलर जैसे व्यवस्थावादी आचारशास्त्री का उनपर प्रभाव देखा जा सकता है। कॉलरिज के कल्पनासम्बन्धी विवेचन के प्रति उन्होंने स्वयं ही आभार स्वीकार किया है। उनके मनोवैज्ञानिक गामयस्य एवं व्यवस्था के सिद्धान्त पर बटलर का प्रभाव समझा जा सकता है।

अनवैशी काव्य (पोइट्री ऑफ इन्क्लूजन) एवं अपवर्जी काव्य (पोइट्री ऑफ एक्क्लूजन) के रूप में उन्होंने काव्य का जो वर्गीकरण किया है उस पर जार्ज मान्यवाना के 'द सेम ऑफ प्युटी' का प्रभाव दिखाया जा चुका है।

रिचर्ड्स के सभी सिद्धान्तों में पूर्णतः सहमत नहीं हुआ जा सकता। पीछे उनके सिद्धान्तों की जो भीमामा की गयी है, उसमें यह स्पष्ट है। पर उनकी युक्तियों की प्रोडि एवं उनके विचारों के स्पष्ट एवं निर्भीक प्रतिपादन का लोहा उनके विपक्षियों को भी मानना पड़ेगा। उनको सबसे बड़ी चुनौती उनसे असहमत होनेवाले किसी भी समीक्षक को मनोविज्ञान के क्षेत्र में पड़नी है। पर, पीछे यह दिखाया जा चुका है कि उनका विपक्षी मनोविज्ञान से बाहर जाकर भी उनसे लोहा ले सकता है। इसका कारण यह है कि समीक्षा के प्रश्नों पर मनोविज्ञान एकमात्र अधिकारी शास्त्र एवं प्रमाण नहीं माना जा सकता। दूसरे, मनोविज्ञान के जिन संप्रदायों की प्रमुख मान्यताओं को उन्होंने अपनाया है, उनके अतिरिक्त भी ऐसे मनोवैज्ञानिक संप्रदाय हैं जिनके द्वारा अनुमति प्राप्त बातों में कला एवं उनकी समीक्षा पर महत्वपूर्ण प्रकाश पड़ सकता है।

रिचर्ड्स की समीक्षा की सर्वप्रमुख देन 'कलावाद' की मान्यताओं का उन्मूलन है। जीवन के साथ कला के अविच्छेद्य सम्बन्ध को सिद्ध करने की दृष्टि से उनकी युक्तियों का कायल होना पड़ता है। मुख्यविचार को समीक्षा में सर्वाधिक महत्व प्रदान करने की दृष्टि में भी उनका महत्व अविस्मरणीय है। संप्रेषण की प्रक्रिया का जैसा वैज्ञानिक विवेचन उन्होंने किया है, वैसा पाश्चात्य समीक्षा में दुर्लभ है।

सैद्धांतिक समीक्षा की अपेक्षा व्यावहारिक समीक्षा के क्षेत्र में उनका अवदान कम मूल्यवान् नहीं है। 'प्रैक्टिकल क्रिटिजिज्म' नामक ग्रन्थ में जिन वैज्ञानिक दृष्टि से कुछ चुनी हुई कविताओं के प्रति विभिन्न पाठकों की प्रतिक्रियाओं का विश्लेषण एवं विवेचन हुआ है, वह अनुपम है। उसके आधार पर व्यावहारिक आलोचना के जिन यादों का निर्माण किया गया है उन्होंने अंगरेजी समीक्षा को बहुत प्रभावित किया है। कविता के सम्यक् अध्ययन एवं मूल्यांकन में कौन-सी बाधाएँ आती हैं, इसका विवेचन भी विद्वत्साधु है।

रिचर्ड्स की समीक्षाप्रणाली को महत्वपूर्ण देन है उनकी विश्लेषणात्मक पद्धति जिसे उनके शिष्यों और कई सहयोगियों ने अपनाया। समाजशास्त्रीय, ऐतिहासिक मनोविश्लेषणवादी तथा जीवनचरितात्मक जैसी आलोचनाओं के प्रचलन में कृति का विश्लेषण गौण पड़ गया था। रिचर्ड्स ने काव्य के अध्ययन की जिस विश्लेषणात्मक पद्धति की प्रचारित किया उसने कृति की पर्याप्त महत्व दिया है। एम्पसन, जीब्स, टी० एम० एलियट जैसे समीक्षकों पर इस दृष्टि से रिचर्ड्स का प्रभुत्व प्रभाव देखा जा सकता है।

एक अन्य दृष्टि में भी समीक्षा पर रिचर्ड्स का व्यापक प्रभाव पड़ा है।

फायड तथा अन्य मनोविश्लेषकों के प्रभाव से समीक्षा में मनोविज्ञान का जो प्रवेश हुआ उससे कुछ कड़ाकारों के जीवन को 'केस हिस्ट्री' तो सामने आयी पर कृति के मूल्य पर कोई महत्त्वपूर्ण प्रकाश नहीं पड़ा। रिचर्ड्स ने 'स्रष्टा-मनोविज्ञान' (आँधर साइकॉलोजी) की अपेक्षा 'भावक-मनोविज्ञान' (ऑडियंस साइकॉलोजी) पर विशेष बल दिया। पाठक की मन स्थिति का, कला का उसके मन पर पड़ने-वाले प्रभावों का जो सूक्ष्म विश्लेषण एव मूल्यांकन रिचर्ड्स ने किया वह समीक्षा के लिए मनोविज्ञान का एक सदुपयोग था। क्लीन्ब-ब्रुकम ने इस दृष्टि से रिचर्ड्स का मूल्यांकन करते हुए कहा है कि 'मनोविज्ञानशास्त्र' के मूल्यवान् प्रभाव फायड की अपेक्षा रिचर्ड्स के माध्यम से समीक्षा पर अधिक पड़े हैं।¹

पाश्चात्य समीक्षा पर रिचर्ड्स का व्यापक प्रभाव पड़ा है। एलियट, एम्पसन, लीविस प्रभृति आगल समीक्षकों पर ही नहीं, रेने वेलेक, ऑस्टिन वारेन, जॉन क्रॉवे रैन्सम जैसे 'न्यू क्रिटिसिज्म' सम्प्रदाय के अमरीकी समीक्षकों पर भी उनका पर्याप्त प्रभाव पड़ा है। इन समीक्षकों ने यद्यपि रिचर्ड्स के कुछ सिद्धान्तों से असहमति प्रकट की है पर उनकी विश्लेषणात्मक शैली एव मनोवैज्ञानिक विवेचन का इनपर भी प्रभाव है। हिन्दी के समीक्षकों में आचार्य रामधन्य शुक्ल एव डॉ० नगेन्द्र पर रिचर्ड्स का प्रभाव देखा जा सकता है।

रिचर्ड्स के समीक्षासिद्धान्तों की सीमा सामान्यतः मनोविज्ञान की, और विशेषतः उनके द्वारा अपनाये गये मनोविज्ञान की सीमा है। पीछे कहा जा चुका है कि समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण की नितान्त अपेक्षा करने से रिचर्ड्स के सिद्धान्त दृष्टिकोण की एकाग्रता से ग्रस्त हो गये हैं। तथापि यह स्वीकार करना पड़ेगा कि अपने प्रतिपक्षियों पर जैसा आक्रमण रिचर्ड्स ने किया है, रिचर्ड्स को बैसे आक्रमण का अवतक सामना नहीं करना पड़ा है। उनके सिद्धान्तों का अशतः खण्डन तो कई समीक्षकों ने किया है पर उनके संपूर्ण काव्यशास्त्र के प्रत्याख्यान में किसी को सफलता नहीं मिली है। क्रिस्टोफर कॉडवेल ने रिचर्ड्स के आधारभूत काव्य-दर्शन की सीमा और असमति का निर्देश कर पाने में सफलता पायी है पर रिचर्ड्स के समग्र सिद्धान्तों के झोरो के खण्डन में वे प्रवृत्त नहीं हुए हैं। उनकी अभिरुचि मुख्यतः अपनी व्याख्या में ही रही है।

रिचर्ड्स के आलोचनासिद्धान्त से अहमतर होकर भी उनकी प्रतिपादनशैली की मुक्तकण्ठ प्रशंसा की जा सकती है। उनकी आलोचना की भाषा विश्लेषणात्मक एवं विवृतिमूलक गद्य का अनुकरणीय आदर्श प्रस्तुत करती है।

काव्यमृष्टि पर समीक्षक रिचर्ड्स का प्रभाव भले ही बहुत उल्लेखनीय न

1. The most fruitful and intensive application to literature of something like a new "science of tropes" has in fact come out of the influence of Richards rather than that of Freud.—LITERARY CRITICISM : A SHORT HISTORY, P. 631.

माना जाय, समीक्षा पर उनका प्रभाव अवश्य ही विशिष्ट रूप से पड़ा है। इसका कारण संभवतः यह हो कि उनके समीक्षासिद्धान्तों में किसी नवीन जीवनदर्शन की उपलब्धि न होकर ज्ञात दर्शन एवं जल्पज्ञात शास्त्र का विनियोग अधिक पुष्ट रूप में हुआ है।

पारिभाषिक शब्द-सूची

अज्ञेयवादी—agnostic
 अनन्वय—*sub generic*
 अनीक—facet
 अनुकूलन—adaptation
 अनुक्रम—sequence
 अनुक्रिया—response
 अनुबंधित अनुक्रिया—conditioned
 response
 अनुभववाद—empiricism
 अनुभववादी/अनुभववातिकमणवादी—tran-
 scendental
 अन्तरीक्षण—introspection
 अन्तःप्रज्ञा—intuition
 अन्तर्वेशन—inclusion
 अन्तर्वेशी काव्य—poetry of
 inclusion.
 अन्तर्मुखी क्रिया—interaction
 अन्तर्मुखी क्रियावाद—interactionism
 अन्तर्मुखन—exclusion
 अभिवृत्ति—attitude
 अन्तर्मुख—reference
 अन्तर्मुखी सात्मिक—referential
 अन्तर्मुखी रव—referent
 अवदान—contribution
 अवधान—attention
 अवशिष्ट—residual
 असंकल्प—irresolution
 असाम्यदायिक—heterodox
 अस्थायी स्वीकरण—provisional
 acceptance
 आदर्शात्मिक—normative
 आनन्द—pleasure
 आनुषंगिक—empirical
 आनुवंशिकता—heredity
 आरम्भनायकता—incipient action

आवेग—impulse
 आस्वादन—appreciation
 उत्पत्तिविज्ञान/आनुवंशिकी—genetics
 उदात्त—sublime
 उदात्तीकृत—sublimated
 उद्दीपन—stimulus
 उपकल्पना/पूर्वकल्पना—hypothesis
 उपजात/उत्पन्न—bi-product
 उपदेशवाद—didacticism
 ऊर्जा—energy
 एषणा—appetency
 ऐकान्तिक/अपवर्ग—exclusive
 ऐन्द्रिय—sensory
 कल्या—pity
 कलाप/रूपविधान—pattern
 कायवादी संप्रदाय—somatic school
 कलाकरण—systematisation
 क्रियावृत्ति—conation
 गत्यात्मक या प्रेरक क्रिया—motor
 activity
 चेतना—consciousness
 चेतोपागम—synapsis
 जातिविज्ञान—ethnology
 जीववादी—organismic
 जीवविज्ञान/जैविकी—biology
 तत्त्वमीमांसा—metaphysics
 तान—tone
 सारता—pitch
 तीव्रता—intensity
 निर्वैयक्तिकता—impersonality
 निष्पन्नता—accomplishment
 निस्सङ्गता—detachment
 नोतिराज—amoral
 परिबाह्य अंग—peripheral organ
 पर्यावरण—environment

पशुपूजा/गणचिह्नवाद—totemism
पुराणयामक आलोचना—myth
criticism

पूर्वोपपत्ति—premise
प्रकट क्रिया—overt action
प्रक्रिया—function
प्रक्रियामूलक—functional
प्रक्रियवादो मनोविज्ञान—functional
psychology

प्रक्षेप—projection
प्रतिपक्ष—antithesis
प्रतिलोमन—inversion
प्रतिवर्त—reflex
प्रतिवर्त चाप—reflex arc
प्रत्यक्ष/प्रवक्ष्य—perception
प्रत्यक्षिण—recognition
शब्द—concept
प्रत्यक्षवाद/आदर्शवाद—idealism
प्रत्याहुक समविष्णुता—delegated
efficacy

प्रदारा—anticipation
प्रयोजनवाद—purposivism
प्रविधि—technique
प्राकृतवाद—naturalism
प्राप्तता—availability
प्रेरणात्मक ऊर्जा—hormone
चित्र—image
चित्रावली—imagery
दृष्टिवाद—rationalism
भावतादात्म्य—empathy
भावना—feeling
भाववाद—positivism
मन कापारमक—psycho somatic
मनोवैज्ञानिकी—psycho biology
मनोवादी संप्रदाय—psychic school
मनश्चिकित्सा—psychiatry
मानवविज्ञान—anthropology
रागात्मकता/रसपरकता—affection
रागात्मकतावाद—affectivism
रूपवाद—formalist
देह—catharsis

लुप्तप्रयोग—obsolete
विवृति—exposition
विवेक—discrimination
विशुद्धिवाद—puritan
विश्वदर्शन/जीवन दर्शन—Weltans
chauung
वैज्ञानिकतावाद—scientism
व्यक्तिवादो मनोविज्ञान—persona-
listic psychology
व्यवहारवादो मनोविज्ञान—behaviour-
istic psychology

शिव/हित/अथ—good
श्रुति चित्र—auditory image
संक्रमण सिद्धान्त—infection theory
संघटन—organisation
संचित अनुक्रिया—stock response
संज्ञान—cognition
संतुलित शान्ति—balanced poise
संदेहवाद—sceptic
संश्लेषण—communication
संश्लेष्य—communicable
संरचनात्मक मनो विज्ञान—structural
psychology

संवेग—emotion
संवेगवाद—emotionism
संवेदना—sensation
संश्लेषण—synthesis
सत्यापन—verification
समघाटन—gestalt
समायोजन—adjustment
समावहन—accommodation
सहजप्रवृत्ति—instinct
सहजनी—concomitant
सहस्रवदनीयता—synesthesia
सामग्र्य मनोविज्ञान—gestalt psy-
chology

सामान्यता—normalcy
सामान्य संवेदनीयता—co aenesthesia
साहचर्यवाद—associationism
सुखवाद—hedonist

सौन्दर्यात्मक—aesthetic	स्थिर शान्ति— stable poise
सौन्दर्यात्मक रीति—aesthetic mode	स्नायु/तन्त्रिका—nerve
सौन्दर्यात्मक अवस्थिति—aesthetic state	स्नायुवृन्त/तंत्रिका-तन्त्र—nervous
स्थानिक सम्बन्ध—spatial relation	system
